MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80151-8

MICROFILMED 1991

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

LUTZE, FRIEDRICH

TITLE:

UBER DAS APEIRON ANAXIMANDERS...

PLACE:

LEIPZIG

DATE:

1878

Master Negative #
91-80151-8

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

88An31
DL Lütze, Friedrich, 1835-
Über das ἄπειρον Anaximanders; ein beitrag zur richtigen auffassung desselben als materiellen princips von Dr. Friedrich Lütze. Leipzig, Klinkhardt, 1878.
iv, 133 p. 21 cm.

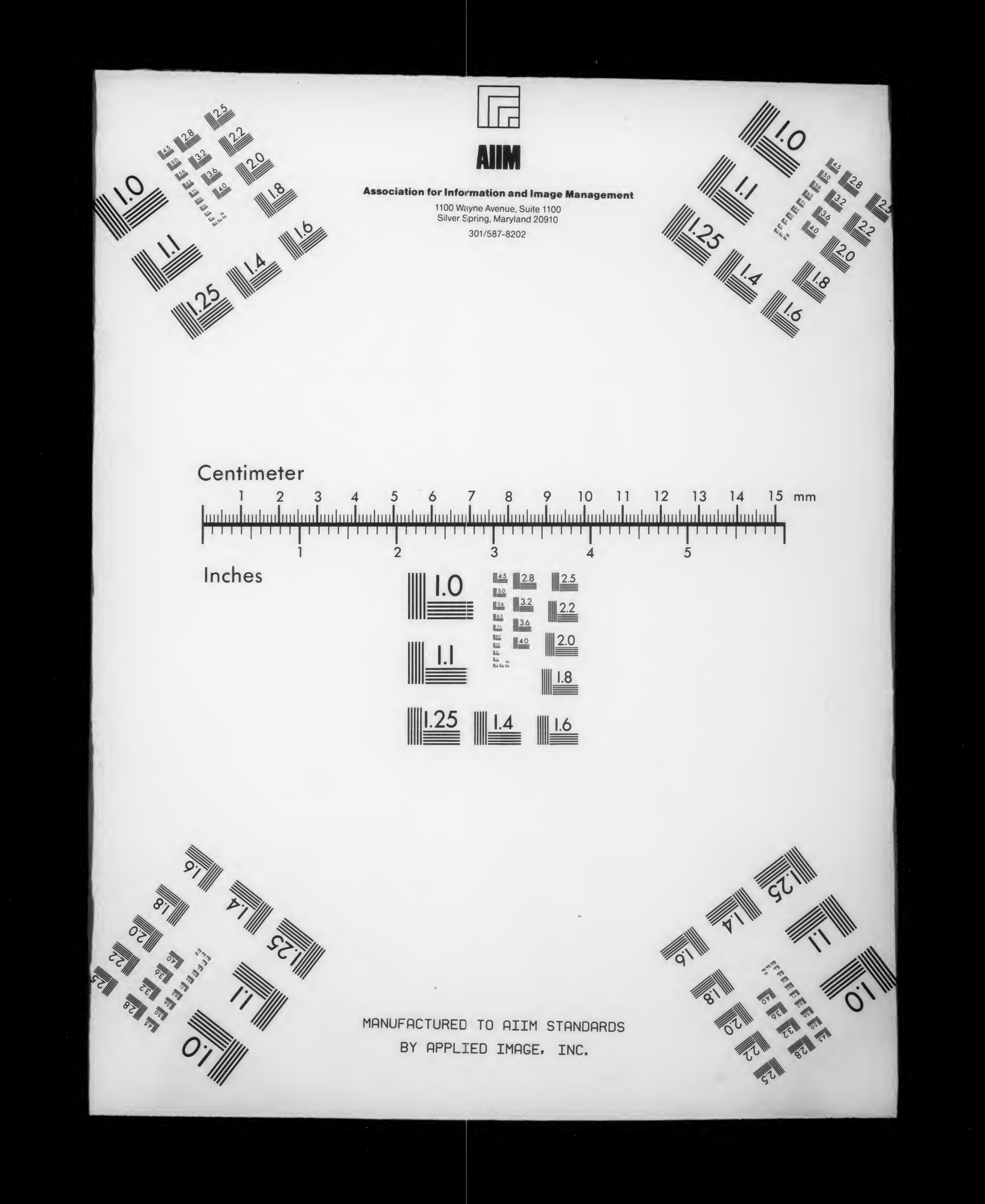
Published also as the author's thesis, Leipzig.

186181

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7-26-91 INITIALS M. D. C.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
Inches
1 2 3 4 5
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

88 An 31 DL

Columbia University
in the City of New York
Library

BOUGHT FROM
THE
Henry Drisler
Classical Fund
1895

Zur freundlichen Erinnerung
vom Verfasser. –

Leipzig 17. 7. März 1878.

UEBER DAS

ΑΠΕΙΡΟΝ ANAXIMANDERS.

EIN BEITRAG

ZUR

RICHTIGEN AUFFASSUNG DESSELBEN ALS MATERIELLEN

PRINCIPS

VON

Dr. FRIEDRICH LÜTZE.

LEIPZIG,

DRUCK UND VERLAG VON JULIUS KLINKHARDT.

1878.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARY

3 Nov. 99 C.H.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

I. Historischer Theil.

a) Das Bruchstück.

§ 1. Die uns erhaltenen eigenen Worte Anaximanders . . . . 2—3

b) Aristoteles und seine Commentatoren.

§ 2. Aristoteles Stellung zu Anaximander im Allgemeinen und die vier Auffassungen des *ἄπειρον* . . . . . 3—5

§ 3. Die Aeusserungen der Schüler und Commentatoren des Aristoteles . . . . . 5—10

c) Die neuere Philosophie.

§ 4. Allgemeines. Schleiermachers Bedeutung für unsere Frage . 10—13

1) Die Vorgänger Schleiermachers.

§ 5. Der Abbé de Canaye, Hegel, Tennemann . . . . . 13—15

2) Schleiermacher.

§ 6. Schleiermachers Gründe gegen das *μεταξύ*, seine Auffassung der Physikstelle und des *ἄπειρον* als unbestimmten Stoffs . 15—22

3) Die Vertreter des *μίγμα*.

§ 7. Ritter und die Lehre vom actuellen und potenziellen *μίγμα* 22—26

§ 8. Büsgen und seine Vermittlung zwischen Ritter, Schleiermacher und Zeller . . . . . 26—31

§ 9. Teichmüller und seine Hypothese . . . . . 31—36

§ 10. Dühring. — Erdmann und Schwegler . . . . . 36—38

4) Das *ἄπειρον* als unbestimmter und als potenzieller Stoff.

§ 11. Allgemeines. Krische . . . . . 38—39

§ 12. Brandis. Principielle Begründung der *ἔκκρισις* und der Einheit des *ἄπειρον* . . . . . 39—41

§ 13. Ernst Reinhold und Strümpell, Vertreter der aristotelischen Auffassung . . . . . 41—43

§ 14. Zeller . . . . . 43—48

§ 15. Ergebnisse der bisherigen Forschungen und Uebergang zum II. Theil . . . . . 48—51

II. Kritisch-exegetischer Theil.

a) Die Metaphysikstelle.

§ 16. Der Zusammenhang mit Met. I, 8. Corruption des Textes und Vorschlag zur Emendation desselben . . . . . 51—57

MAY 19 1999

269009

b) **Die Physikstelle.** Seite

§ 17. Die *ἐναντία* in den Principien der Naturphilosophen. Die beiden *τρόποι τῆς γενέσεως*. Das *ἄπειρον* ein reales Eins und die principiell unmögliche Auffassung desselben als Qualitätsloses . . . . . 57—67

c) **Die Theophraststelle.**

§ 18. Interpretation. Die Hypothese des Theophrast, seine Uebereinstimmung mit Aristoteles. Die weiteren Gründe Büsgens für das *μῖγμα* . . . . . 67—78

d) **Simplicius über unser Princip.**

§ 19. Schleiermachers Angriffe des Simplicius und Widerlegung derselben 1) durch Stellen aus dem Commentar zur Physik und de coelo, 2) durch den Commentar zur Physikstelle insbesondere . . . . . 78—91

e) **Aristoteles über die eigentliche Auffassung des *ἄπειρον*.**

§ 20. Aristoteles als Gegner des Unbegrenzten im Allgemeinen. Die beiden *μεταξύ*-Stellen oder die Möglichkeit (Physik III, 4) und die Nothwendigkeit (Physik III, 5) der Beziehung des Mitteldings zwischen Wasser und Luft auf Anaximander und die aristotelische Erweiterung desselben zu dem *παρὰ τὰ στοιχεῖα* im Allgemeinen . . . . . 91—98

§ 21. Aristoteles de gener. et corr. II. Cap. 1 u. 5. Identification der Ausdrücke: *μία ὕλη παρὰ τὰ εἰρημένα τὸ μεταξύ*, *τὸ ἄπειρον τοῦτο* und ihre Beziehung durch Letzteres auf Anaximander. Auffassung des *ἄπειρον* als potenziellen *ἕν* besonders in der Physikstelle . . . . . 98—107

§ 22. Das Mittelding zwischen Luft und Feuer. Hypothese über die wahrscheinliche Entstehung und Erweiterung desselben zu dem *παρὰ τὰ στοιχεῖα* resp. der aristotelischen *ὕλη* . . . . . 107—114

§ 23. Das Mittelding zwischen Wasser und Luft. Beziehung dieses *μεταξύ* auf Anaximander durch den Zusammenhang aller betreffenden Stellen . . . . . 114—121

Schluss.

§ 24. 1) Ergebnisse unserer Untersuchung . . . . . 121—128
2) Die kosmologischen Speculationen vor und zur Zeit Anaximanders . . . . . 128—132
Schlusswort . . . . . 132—133

Aufgabe und Begrenzung dieser Abhandlung.

Nachstehende Untersuchung ist einer Studie entnommen, welche sich über das ganze Gebiet der anaximandrischen Probleme erstreckte, soweit uns dieselben durch Bruchstücke und Aeusserungen der Alten, namentlich des Aristoteles und seiner Commentatoren, erhalten sind, und beschränkt sich auf den Versuch, zur Klarlegung des Begriffs des *ἄπειρον*, näher: zur Erfassung vornehmlich der materialen*) Seite desselben, Einiges beizutragen. Wenn wir nun aber in diesem Interesse zugleich eine möglichst erschöpfende Darstellung der verschiedenen Auffassungen, welche dieser Begriff überhaupt und im Laufe der Geschichte alter und neuer Zeit erfahren hat, voraufzuschicken für zweckdienlich erachten, so scheint uns das wohl kaum einer besondern Rechtfertigung zu bedürfen, weil ja dadurch allein und im Voraus die ganze Bedeutung und der Umfang dieses so schwierigen Problems klar vor Augen gestellt werden kann. Auf diesen ersten, historischen Theil soll dann in einem nachfolgenden zweiten das Problem selbst auf kritisch-exegetischem Wege und auf Grund des uns darüber zu Gebot stehenden Quellenmaterials untersucht, endlich in einem Schlussparagraphen das gewonnene Resultat zusammengefasst und die darnach etwa mögliche und ursprüngliche Auffassung des *ἄπειρον* in der bezeichneten Hinsicht kurz angedeutet werden.

*) Der Ausdruck „material“ — das sei sogleich bemerkt — soll also hierbei nur das Stoffliche oder, wenn man die aristotel. Unterscheidung von *ὕλη* und *εἶδος* anwenden will, die hylische Seite des *ἄπειρον* bezeichnen, während die ihm sonst beigelegten Attribute u. der Ausdruck *ἄπειρον* selbst es dann nach der formalen Seite hin bestimmen.

Erster Theil.

a) Das Bruchstück.

§ 1. Von Anaximander selbst sind bekanntlich aus seiner muthmasslich *περὶ φύσεως* betitelten Schrift[1]) nur die wenigen Worte erhalten, die uns Simplicius in seinem Commentar zur Physik[2]) mittheilt, während ihm die Schrift selbst, wie Brandis[3]) mit Recht vermuthet, nicht mehr vorgelegen haben kann. In diesem kleinen Bruchstück nun wird uns nur ganz im Allgemeinen durch das Neutrum Plur. *ἐξ ὧν* von dem *ἄπειρον*, auf das es zu beziehen ist, mitgetheilt, dass dasselbe der Grund gewesen sei für die Entstehung aller Dinge, und von diesen selbst in bildlich poetischer Weise behauptet, dass sie gleichsam zur Strafe und Busse für ihre Losreissung von diesem ihrem Urgrund beim Entstehen, nach einer bestimmten Zeitfrist oder Zeitordnung wiederum in denselben zurückkehrend, ihren Untergang fänden. Das Entstehen der Einzeldinge ist somit als ungerechte That aufgefasst[4]) und unter den ethischen Gesichtspunkt gestellt; ihre Sonderexistenz ist „ein Unrecht, eine Vermessenheit, die sie durch ihren Untergang büssen müssen“[5]). Diese paar Worte gewähren nun freilich nur eine sehr geringe Ausbeute

1) cf. Zeller: Die Philosophie der Griechen I. Thl. 4. Aufl. p. 183. not. 2.

2) fol. 6. u.: „*ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ τίσιν καὶ δίκην τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν*“, *ποιητικωτέροις ὀνόμασιν αὐτὰ λέγων.*

3) Brandis: Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie I (1835) p. 124. 125.

4) cf. Haym's Artikel in der Allgem. Encyclop. der Wiss. III. Sect. XXIV. Theil. S. 27.

5) cf. Zeller p. 210.

zur Begriffsbestimmung des *ἄπειρον*, und wir müssen uns daher vor allen Dingen darnach umsehen, was Aristoteles und Theophrast, denen Anaximanders Schrift selbst noch vorgelegen hat, und die deshalb unsere Haupt-Quellen zur Beantwortung der Frage bilden, im Zusammenhang mit ihren Commentatoren darüber mittheilen.

b) Aristoteles und seine Commentatoren.

§ 2. Aristoteles erwähnt den Anaximander und sein Princip öfters in seinen Schriften, so namentlich in den Büchern der Physik, de coelo, de gener. et corr. und in der Metaphysik. Von jeher aber fiel es auf, dass er im I. Buch seiner Metaphysik, da wo er die Meinungen aller früheren Philosophen, von Thales bis Plato, kritisch durchgeht, Anaximander nirgends ausdrücklich nennt. Zeller (p. 201) erklärt dies daraus, dass unser Philosoph, sowohl was die Zahl als was die Beschaffenheit der Urstoffe anlange, zu allen andern Joniern im Gegensatz stünde, weder eins der vier Elemente, noch auch ein Mittelding als Grundstoff anerkenne, vielmehr, wie Aristoteles vielleicht aus einer unbestimmten Aeusserung darüber herausgelesen, sein *ἄπειρον* wahrscheinlich als ein Solches gefasst habe, aus welchem die besondern Elemente selbst erst geworden seien. Und schon Krische[1]) sagte Aehnliches darüber: Die *ἀρχή* Anaximanders hätte deshalb hier keine Stelle finden können, weil sie, obgleich ihrer wesenhaften Bedeutung nach ein materieller Grundstoff, doch nicht als solcher den in der Erfahrung gegebenen einfachen Körpern analog, vielmehr als eine unendliche, unbegrenzte Eigenschaft einer erst zu benennenden Materie sich darstellte, und deshalb unfähig gewesen sei, unter die *ἐν ὕλης εἴδει* hier aufgeführten Principien der Jonier mit aufgenommen zu werden. Wir möchten noch als weiteren Grund hinzufügen, was uns Zeller im II. Theil II. Abth. seiner Philosophie der Griechen p. 294 ff. an die Hand giebt. Zeller führt hier nemlich auf Grund von Stellen aus der Physik und de coelo

1) Forschungen auf dem Gebiete der alten Philos. I. Bd. S. 44.

genauer aus, wie für Aristoteles das *απειρον* als körperlicher Subjectsbegriff überhaupt ganz undenkbar gewesen sei, und dass er deshalb dasselbe nur als Prädicats- oder Eigenschaftsbegriff an dem als Körperliches gesetzten Princip habe gelten lassen können[2]). In diesem Sinne ist dann auch das *ἄπειρον* Eigenschaftsbegriff an dem Urstoffe des Thales und des Anaximenes. — Sollte es daher, das Unendliche als Solches, dennoch als Subjectsbegriff vorgestellt werden, wie Anaximander selbst in seiner oben citirten Schrift doch behauptet zu haben scheint, so konnte Aristoteles von seinem Standpunct aus offenbar nur etwas durchaus Unkörperliches, resp. etwas bloss Mögliches, Potenzielles und deshalb zugleich auch etwas nur ganz Unbestimmtes sich darunter denken; denn etwas körperlich Bestimmtes war für ihn nur das, was von einer Form umschlossen ist[3]). — Aber das *ἄπειρον* in diesem Sinne als Subjectsbegriff, als bloss Potenzielles, fassen, hiesse ja dann den Anaximander vollständig auf aristotelischen Standpunkt stellen, was doch wiederum nur auf Kosten der historischen Wahrheit möglich wäre. Das hat nun offenbar auch Aristoteles selbst gefühlt und gewusst, und deshalb, weil er das Princip Anaximanders eben nur entweder als bloss Potenzielles oder gar nicht begreifen und gelten lassen konnte und wollte, und mit demselben als unendlichem körperlichen Subjectsbegriff nichts anzufangen wusste, mag er es unterlassen haben, im I. Buch seiner Metaph. ihn namentlich aufzuführen[4]). Dieses somit zugleich principiell gegnerische Verhalten zu unserem Philosophen und seinem Princip macht sich dann auch sonst in den hierbei in Betracht kommenden Schriften des Aristoteles, wie wir sehen werden, geltend, ja es bildet überhaupt den Grund dafür, dass wir nirgends eine directe Aussage in denselben über das *ἄπειρον* im Hinblick auf seine materiale Seite aufzuzeigen im Stande sind, vielmehr nur unbestimmten Aeusserungen

2) cf. Zeller I. p. 184.

3) Zeller II. 2. p. 296. — (2. Aufl. 1862.)

4) cf. Das Weitere darüber in § 21. S. 103 uns. Abhdlg. u. Zeller p. 202.

darüber begegnen, welche denn auch die verschiedensten Auffassungen und Missverständnisse schon unter den Commentatoren und noch mehr in der neueren Zeit zur Folge hatten. So könnten z. B. die Worte Phys. III, 5. 204, b. 22, — wenn sie wirklich, wie oben erwähnt wurde, nach Zellers Vermuthung von Aristoteles aus einer unbestimmten Aeusserung des Anaximander in seiner Schrift herausgelesen sein sollten, — dass das *ἄπειρον* ein Solches sei, aus dem die besondern Elemente selbst erst geworden, ein *παρὰ τὰ στοιχεῖα, ἐξ οὗ ταῦτα γεννῶσιν*, einerseits die Fassung desselben als *μεταξύ* und andererseits — gemäss der Ueberlegung, dass in dem Urstoff, aus dem die besondern Dinge entstehen sollen, dieselben ihren elementaren Theilen nach bereits enthalten sein müssen, — die spätere Lehre von *μῖγμα* veranlasst haben. Jedenfalls bildeten sich auf Grund solcher mehr oder weniger unbestimmter Aeusserungen des Aristoteles über unser Princip im Laufe der Geschichte ungefähr folgende vier Auffassungen desselben heraus und fanden auch ihre Vertreter: 1) Die Auffassung des *ἄπειρον* als etwas ganz Unbestimmtes, als *ἕτερον* oder *ἑτέρα φύσις* (als die vier Elemente nemlich) oder als *ἄλλο τι παρὰ ταῦτα* (sc. *στοιχεῖα*), oder als *τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα*[5]), oder als *φύσις ἀόριστος* etc.[6]); 2) als Mittelding, *τὸ μεταξύ*[7]); 3) als *μῖγμα*[8]); 4) als bloss Potenzielles, Mögliches[9]), wie schon Aristoteles selbst, wie wir sehen werden, am liebsten es gefasst hätte[10]).

Wir wollen daher dem Zwecke dieses I. Abschnittes

5) cf. Phys. III, 4. 203 a, 16 (ed. Bekker); III, 5. 204. b 22 u. 29 u. 205. a, 5 etc.

6) Simpl. Comm. in Phys. fol. 6, b. u. Diese Stelle, welche die ipsissima verba Theophrast's enthält, nennen wir fortab die Theophraststelle *κατ' ἐξοχήν* cf. II. Thl. uns. Abhdl. § 18. S. 67 ff.

7) cf. die Citate im II. Thl. uns. Abh. §§ 20—24.

8) Phys. I, 4. 187. a. 12. und Metaphysik XII. 2. 1069. b. 20. Die erstere Stelle nennen wir fortab ebenfalls *κατ' ἐξοχήν* die Physikstelle u. die letztere: die Metaphysikstelle. cf. die Texte im II. Th. uns. Abh. §§ 17 u. 16.

9) cf. die Metaphysikstelle im Zusammenhang mit Metaph. I, 8 etc. cf. auch im II. Thl. § 16.

10) cf. uns. Interpretation der zuletztgenannten Stellen im II. Thl. §§ 16 u. 18 ff.

unserer Abhandlung gemäss, uns zunächst bloss historisch über unsern Begriff zu orientiren, nun auch die Ansichten der Schüler und Nachfolger des Aristoteles[11]) und ebenso alsdann die der neuern Philosophie über das Princip unseres Philosophen möglichst kurz, aber doch auch möglichst erschöpfend ins Auge zu fassen suchen.

§ 3. Theophrast spricht seine Ansicht über das *ἄπειρον* in der oben (S. 5 not. 6) citirten Stelle des Simplicius aus. Er fasste es darnach in Uebereinstimmung mit den aristotel. Ausdrücken: *ἕτερόν τι, τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα* etc. als *μία φύσις ἀόριστος καὶ κατ' εἶδος καὶ κατὰ μέγεθος* und fand viele Anhänger, die theils in näherem, theils in weiterem Sinn ganz dasselbe über unser Prinzip aussagten. So nannte es z. B. Cicero bloss: infinitum oder infinitas naturae[1]). Und ähnlich wie er urtheilen auch noch darüber: Galenus[2]), Sextus Empiricus[3]), Diogenes von Laërte[4]), Eusebius[5]), Theodoret[6]). Sie alle sagen uns eigentlich weiter nichts, als dass Anaximander sein Princip *ἄπειρον* genannt habe[7]). Dasselbe ist auch bei Pseudo-Plutarch der Fall[8]), welchem sich sodann Pseudo-Origines[9]) und insbesondere Eusebius und Stobäus[10]) anschliessen, aber mit ihm das *ἄπειρον* eigentlich bereits als *ὕλη* im aristotelischen Sinn, also als etwas bloss Potenzielles, auffassen. Ganz in Uebereinstimmung mit Theophrast dachte sich dasselbe Porphyrius, dessen Zeugniss uns Simplicius[11]) aufbewahrt hat. — Für das *μῖγμα* erklärten sich unter den Alten nur sehr Wenige, was der Metaphysik- und Physikstelle wegen auffallend erscheinen könnte, denn Theophrast gehört nicht zu ihnen, wie wir das im II. Theil unserer Abhdlg. noch besonders nachweisen werden, sondern eigentlich nur Augustin[12]) und Irenäus[13]), obgleich Zeller (S. 189, 2) auch noch Sidon. Apoll. u. Philoponus dafür anführt. — Dagegen sind die Zeugnisse für das Mittelding der Autoritäten wegen, von denen sie herrühren, sehr gewichtige. So spricht sich Alexander von Aphrodisias in seinem Commentar zu Arist. Metaphys. klar und deutlich für dasselbe aus[14]); ferner Themistius, der übrigens daneben unser Princip auch *ἄλλο τι* und *ἑτέρα*

11) Wir geben hier einfach die Texte, gemäss der vierfachen Auffassung des *ἄπειρον* übersichtlich zusammengestellt, und gehen dann erst im II. Theil auf dieselben und insbesondere auf alle die betreff. aristotel. Stellen näher ein.

1) Acad. quaest. II, 37. 118: is (sc. Anaximander) enim infinitatem naturae dixit esse, e qua omnia gignerentur.

2) *περὶ φιλοσόφου ἱστορίας* (ed. Kühn) fol. 243: *Ἀναξίμανδρος δὲ ἄπειρον* (sc. *εἶναι ἀρχὴν τὴν ὑλικὴν ἐνόμισεν*).

3) Sext. Pyrrh. III. 30: *Ἀναξίμανδρος δὲ ... τὸ ἄπειρον.*

4) II, 1: *Ἀναξίμ. .... ἔφασκεν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον τὸ ἄπειρον, οὐ διορίζων ἀέρα ἢ ὕδωρ ἢ ἄλλο τι ...*

5) praep. evang. I, 8: *μεθ' ὃν* (*Θάλητα* sc.) *Ἀναξίμανδρον ... τὸ ἄπειρον φάναι τὴν πᾶσαν αἰτίαν ἔχειν τῆς τοῦ παντὸς γενέσεώς τε καὶ φθορᾶς.* u. XIV, 14: *Ἀναξίμ. δὲ ὁ Μιλήσιός φησι τῶν ὄντων τὴν ἀρχὴν εἶναι τὸ ἄπειρον ...*

6) S. II, fol. 22, 35: *Ἀναξίμ. δὲ ἀρχὴν ἔφη τὸ ἄπειρον.*

7) cf. § 18. S. 73 u. § 22. S. 113 uns. Abhandlung.

8) de plac. phil. I, 3: *Ἀναξίμανδρος δὲ ὁ Μιλήσιός φησι, τῶν ὄντων τὴν ἀρχὴν εἶναι τὸ ἄπειρον· ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίνεσθαι, καὶ εἰς τοῦτο πάντα φθείρεσθαι ... ἁμαρτάνει δὲ οὗτος, μὴ λέγων, τί ἐστι τὸ ἄπειρον, πότερον ἀήρ ἐστιν ἢ ὕδωρ ἢ γῆ, ἢ ἄλλα τινὰ σώματα· ἁμαρτάνει οὖν, τὴν μὲν ὕλην ἀποφαινόμενος, τὶ δὲ ποιοῦν αἴτιον ἀναιρῶν· τὸ γὰρ ἄπειρον οὐδὲν ἄλλο ἢ ὕλη ἐστίν.*

9) Philosophum. C. VI. *οὗτος* (sc. *Ἀναξίμ.*) *ἀρχὴν ἔφη τῶν ὄντων φύσιν τινὰ τοῦ ἀπείρου, ἐξ ἧς γίγνεσθαι* etc. u. nochmals: *οὗτος μὲν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοὔνομα καλέσας τῆς ἀρχῆς ...*

10) Eclog. fol. 292: *Ἀναξίμ. δὲ .... φησὶ τὴν τῶν ὄντων ἀρχὴν εἶναι τὸ ἄπειρον*, und dann weiter wörtlich dasselbe, was Plut. a. a. O. sagte.

11) In Phys. fol. 32. a. m.: *ὁ μέντοι Πορφύριος .... σῶμα μὲν τὸ ὑποκείμενον ἀδιορίστως Ἀναξίμανδρον λέγειν φησὶν ἄπειρον ...*

12) de civ. Dei VIII, 2: Anaximander ... mutavit de rerum natura opinionem. Non enim ex una re, sicut Thales ex humore, sed ex suis propriis principiis quasque res nasci putavit. Quae rerum principia singularum esse credidit infinita .. — Hier wird also das *ἄπειρον* als *μῖγμα* ganz im Sinn des Anaxagoras gefasst.

13) contra Haer. II, 14. 2: Anaximander autem hoc quod immensum est, omnium initium subjecit, seminaliter habens in semetipso omnium genesin ...

14) ad Arist. Metaph. lib. *I, 5. p. 34.* ed. Bonitz: *ἐν τούτοις* (sc. *οἷ σωματικὴν ἀρχὴν ἐποίουν καὶ ὑλικήν, ὡς ὕδωρ μὲν Θαλῆς* etc) *δ' ἂν καὶ Ἀναξίμανδρος εἴη ὁ τὴν μεταξὺ φύσιν θέμενος ...* ferner *I, 5. p. 36*: *... οἱ μὲν γὰρ ὕδωρ ἄπειρον εἶναι, οἱ δὲ ἀέρα, οἱ δέ τινα μεταξὺ φύσιν, ὡς Ἀναξίμανδρος*; u. *I, 6. p. 45*: *Προσέθηκε δὲ τῇ ἱστορίᾳ καὶ τὴν Ἀναξιμάνδρου δόξαν, ὃς ἀρχὴν ἔθετο τὴν μεταξὺ φύσιν ἀέρος τε καὶ πυρός, ἢ ἀέρος τε καὶ ὕδατος· λέγεται γὰρ ἀμφοτέρως*, und gleich darauf nochmals *I, 7. p. 46.* dasselbe, nur dass hier der Zusatz *ἢ ἀέρος τε καὶ ὕδατος* fehlt.

τις φύσις nennt[15]); sodann Philoponus[16]) und Asklepius[17]) und vor allen Dingen, wenn die Stellenanzahl entscheiden kann, entschieden auch Simplicius[18]), besonders

15) In Aristot. phys.: *fol. 18. m. ἕτεροι δὲ τῶν στοιχείων μὲν οὐδὲν, ἄλλο δὲ ὃ πυρὸς μὲν πυκνότερον ἀέρος δὲ λεπτότερον ὡς Ἀναξίμαν. fol. 33 a. u.* u. *b.*: *ἤ τις ἑτέρα φύσις* (sc. *τὸ ἓν τὸ ὑποκείμενόν ἐστιν*) *ὡς Ἀναξίμ. οἴεται·* und dann nochmals *... ἑτέραν φύσιν τ᾽ν ἄπειρον λέγει, ἐξ ἧς τὰ στοιχεῖά τε καὶ τὰ λοιπά .....*

16) In Aristot. de gener. et interitu fol. 3. m: *Εἰσὶ δὲ καὶ οἱ ἓν τὸ ὑποκείμενον ποιοῦντες· ὡς Θαλῆς .... Ἀναξίμανδρος δὲ τὴν μεταξὺ φύσιν ἀέρος καὶ ὕδατος, οὖσαν ἄπειρον ..*

17) Brandis Schol. in Arist. Metaph. 553, b. 33: *... ἢ τὸ μεταξὺ καθάπερ Ἀναξίμανδρος, σωματικὴν ὕλην ὑπετίθεντο.*

18) Comment. in Phys.:

I, **a**) *fol. 6, a. m: Ἀναξίμανδρος .... ἀρχήν τε καὶ στοιχεῖον εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοῦτο τοὔνομα κομίσας τῆς ἀρχῆς· λέγει δ᾽ αὐτὴν μήτε ὕδωρ μήτε ἄλλο τι τῶν καλουμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ᾽ ἑτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον, ἐξ ἧς ἅπαντας γίγνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς κτλ.* u. gleich darauf: *δῆλον δὲ ὅτι τὴν εἰς ἄλληλα μεταβολὴν τῶν τεσσάρων στοιχείων οὗτος θεασάμενος, οὐκ ἠξίωσεν ἕν τι τούτων ὑποκείμενον ποιῆσαι, ἀλλά τι ἄλλο παρὰ ταῦτα.*

b) *Ibidem a. u. Ἀναξιμένης δέ ... μίαν μὲν τὴν ὑποκειμένην φύσιν καὶ ἄπειρόν φησιν ὥσπερ ἐκεῖνος* (sc. *Ἀναξίμανδρος*)*· οὐκ ἀόριστον δὲ ὥσπερ ἐκεῖνος, ἀλλὰ καὶ ...* cf. dazu die Theophraststelle fol. 6, b. u.

c) *fol. 8, a. u: καὶ ὅσοι δὲ ἕν ἔθεντο τὸ στοιχεῖον ὡς Θαλῆς καὶ Ἀναξίμανδρος ... καὶ τούτων ἕκαστος εἰς τὸ δραστήριον ἀπεῖδε καὶ τὸ πρὸς γένεσιν ἐπιτήδειον ἐκείνου. b. o: Θαλῆς μὲν εἰς τὸ γόνιμον καὶ τρόφιμον ..... τοῦ ὕδατος... Ἀναξιμένης δὲ εἰς τὸ τοῦ ἀέρος εὔπλαστον, καὶ ἑκατέρωσε ῥᾳδίως μεταχωροῦν, ἐπί τε τὸ πῦρ καὶ ἐπὶ τὸ ὕδωρ. ὥσπερ καὶ Ἀναξίμανδρος, εἴπερ τὸ μεταξὺ διὰ τὸ εὐαλλοίωτον ὑποτίθεται.*

d) *fol. 9, b. o: καὶ τῶν μίαν καὶ κινουμένην λεγόντων Ἀναξίμ. ἄπειρόν τινα φύσιν ἄλλην οὖσαν τῶν τεσσάρων στοιχείων ἀρχὴν ἔθετο.*

e) *fol. 32, a. m. ... τινὲς δὲ ἄλλο τι τῶν τριῶν ὑπέθεντο, ὅ ἐστι πυρὸς μὲν πυκνότερον, ἀέρος δὲ λεπτότερον, ἢ ὡς ἐν ἄλλοις φησὶν, ἀέρος μὲν πυκνότερον, ὕδατος δὲ λεπτότερον· καὶ ὁ μὲν Ἀλέξανδρος Ἀναξίμανδρον οἴεται τὸν ἄλλην τινὰ φύσιν σώματος παρὰ τὰ στοιχεῖα τὴν ἀρχὴν ὑποθέμενον· ὁ μέντοι Πορφύριος ... σῶμα μὲν τὸ ὑποκείμενον ἀδιορίστως Ἀναξίμανδρον λέγειν φησὶν ἄπειρον ....*

f) *fol. 104, a. u* (III. B.) *Συμβεβηκὸς δέ τινι τὸ ἄπειρον ἐποίουν οἱ πλεῖστοι τῶν φυσικῶν, οἱ μὲν ἀέρα ἄπειρον ὑποτιθέντες ὡς Ἀναξιμένης καὶ Διογένης· οἱ δὲ ὕδωρ ὡς Θαλῆς· οἱ δὲ τὸ μεταξὺ ὡς Ἀναξίμανδρος ..*

in seinem Comment. zu Arist. de coelo und auch in dem Comment. zur Physik. Im scheinbaren Widerspruch damit, — und hierauf gründete Schleiermacher bekanntlich seine ganze Polemik gegen das Zwischenwesen[19]) —, bezieht Simplicius aber auch die aristotel. Ausdrücke: *παρὰ ταῦτα* etc. der ersten Auffassung auf das *ἄπειρον* und nennt es an einer Stelle sogar in Uebereinstimmung mit Theophrast: *ἀόριστον*. Wir stellen unten in not. 18 die Texte aus seinem Comment. zur Physik u. de coelo absichtlich — und nicht bloss der Uebersichtlichkeit wegen — der Reihenfolge nach zusammen, wie wir das im II. Thl. näher erkennen werden[20]). — Aus diesem kurzen Ueberblick erhellt bereits, wie die Ansichten

g) *fol. 105, b. m. τούτων δὲ οἱ μὲν ἕν τι στοιχεῖον ὑποτιθέντες τοῦτο ἄπειρον ἔλεγον τᾷ μεγέθει· ὥσπερ Θαλῆς μὲν ὕδωρ. Ἀναξιμένης δὲ καὶ Διογένης ἀέρα. Ἀναξίμανδρος δὲ τὸ μεταξύ ..* u. bald darauf nochmals: *εἰπὼν δὲ ὕδωρ ἢ ἀέρα, ὡς ὄντα τῶν πολυθρυλλήτων στοιχείων, ἐπήγαγεν, ἢ τι μεταξὺ τούτων τοῦτε ὕδατος καὶ τοῦ ἀέρος· ὅπερ Ἀναξίμανδρος ἐτίθετο ..*

h) *fol. 107. a. u.: τοιοῦτον* (sc. *τὸ αἴτιον ἀγένητόν τε καὶ ἄφθαρτον καὶ θεῖον*) *γὰρ Ἀναξίμανδρος τὸ μεταξὺ πυρὸς καὶ ἀέρος ἄπειρον ἀρχὴν ἐτίθει ...*

i) *fol. 111, a. m: εἰ γὰρ εἴη τι ἁπλοῦν* (sc. *τὸ ἄπειρον*), *ἢ ἓν τῶν τεσσάρων στοιχείων ἐστὶν, ἢ ἄλλο τι παρὰ ταῦτα· ὡς λέγουσιν οἱ περὶ Ἀναξίμανδρον τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα, ἐξ οὗ τὰ στοιχεῖα γεννῶσιν.*

k) *fol. 112, a. u. u. b. o.: οὐδεὶς γὰρ τούτων* (sc. *τῶν τὸ ἓν ἄπειρον στοιχεῖον λεγόντων φυσιολόγων*) *ἢ πῦρ ἢ γῆν εἶπε τὸ στοιχεῖον .... ἀλλ᾽ ὕδωρ ὡς Θαλῆς, ἢ ἀέρα ὡς Ἀναξιμένης, ἢ τὸ μεταξὺ ἐκείνων, ὡς Ἀναξίμανδρος ..*

l) *fol. 295, b. m.* (VIII. Bch.): *ἢ ὅσοι ἓν ὑποθέμενοι τὸ στοιχεῖον ὥσπερ Ἀναξίμανδρος τὸ μεταξύ, πυκνούμενον τοῦτο καὶ μανούμενον τὰ ἄλλα ἀποδιδόναι φησίν ...*

II., Comment. in Arist. de coelo:

a) *fol. 139, a. o.: Θαλῆς μὲν ὕδωρ· ὅ δὲ Ἀναξιμένης ἀέρα, ὁ δὲ Ἀναξίμανδρος τὸ μεταξύ ...*

b) *fol. 148, a. m.: ἦσαν δέ τινες οἱ ἓν λέγοντες Θαλῆς .... καὶ τὸ μεταξὺ Ἀναξίμανδρος εἰκότως προσέθηκεν ...*

c) *fol. 151 a. u: Ἀναξίμανδρος δὲ ... ἀδιόριστόν τι, τοῦ μὲν ὕδατος λεπτότερον, τοῦ δὲ ἀέρος πυκνότερον.*

19) cf. Schleiermachers sämmtl. Werke, III. Abtheilung: philosophische und vermischte Schriften II. Band, S. 171—206. Ueber Anaximaudros.

20) cf. II. Theil uns. Abh. § 19, 1. S. 79 ff.

über das ἄπειρον schon im Alterthum, dem ersten Anschein nach wenigstens, sehr auseinandergingen, ja sich wie lauter Widersprüche ausnehmen, die eben, wie oben § 2 bereits angeführt wurde, in den unbestimmten, nie directen Aeusserungen des Aristoteles ihren Erklärungsgrund finden. Noch viel grösser aber, und hier meist mit ziemlicher Bestimmtheit und Abgeschlossenheit, ist die Meinungsverschiedenheit über unser Princip in der neuern Zeit, zu der wir nunmehr übergehen wollen.

c) Die neuere Philosophie.

§ 4. Was zunächst die Ansichten über das ἄπειρον seitens der neuern Philosophie im Allgemeinen anlangt, so finden hier die vier Auffassungsarten, wie so eben erwähnt wurde, eine viel bestimmtere Vertretung und zwar namentlich die erste und die vierte, aber auch die dritte, die im Alterthum, wie wir sahen, fast gar keinen Anklang fand, während die zweite, und zwar im offenbaren Gegensatz zur alten Zeit, nur sehr wenige Vertheidiger hat und in der Gegenwart kaum einen mehr zählt[1]). Ausserdem machte

1) Ganz unentschieden lässt Brucker unsere Frage in seiner Historia critica philosoph. 1766. pag. 481: „Nec certiora nos promittere audemus...., cum plane hic mentem suam Anaximander non explicuerit: an causam tantum materialem vel etiam effectricem ... an cum infinito naturae junxerit infinitatem mentem?“ oder fasst das ἄπειρον wenigstens ebenso unbestimmt wie z. B. Cicero etc. Tiedemann dagegen in seinem Werk: „Geist der speculativen Philosophie“ 1791. S. 50 ff. und auch Buhle, „Lehrbuch der Gesch. der Philos.“ 1796 und ohne Weiteres Krug in seiner „Gesch. der Philos. alter Zeit“ 1827, halten das ἄπειρον für ein Mittleres zwischen Wasser und Luft, Tiedemann insbesondere für eine unendliche Substanz, feiner denn Wasser und gröber denn Luft, grenzenlos in Bezug auf Dauer und Ausdehnung, unbestimmt in Rücksicht auf seine Form, und wegen seiner Einförmigkeit auch Eins genannt. Aber die unrichtige Auffassung der Theophraststelle macht ihn dann doch wieder irre an dieser Ansicht, u. ähnlich, wie wir sehen werden, erging es auch Tennemann. Nach Schleiermachers entscheidenden Angriffen auf das Mittelding, wagten es sodann nur noch Marbach (Gesch. d. griech. Philosophie I. p. 57. Leipzig 1838) u. Haym (cf. oben § 1 not. 4 seine Abhdlg., p. 26) dasselbe in Schutz zu nehmen, u. letzterer hält es wenigstens für „wahrscheinlich“, dass Anaximander sein Princip sich so vorgestellt habe. Auch Mullach cf. Fragmenta Philosoph. Graecorum I. S. 237. „de Anaximandro“ sagt auf Grund der oben S. 7 not. 14 von uns citirten Stellen des Alexander: „Quamvis autem cuncta ad causas naturales revocaret (sc. Anaxim.), tamen neque aquam, neque ignem, neque aerem, neque simile quippiam rerum principium nominare solitus est, sed si Alexandro Aphrodisiensi credimus, mediam quandam naturam eo nomine affecit“. Aber als wäre er damit doch zu weit gegangen, stellt er sich in der Anmerknng (8.) zu Aristot. de coelo III. 5 dann wieder ganz auf Schleiermacherschen Standpunkt u. unterschreibt dessen Urtheil über den Simplicius, indem er also fortfährt: Simplicius Comm. ad Arist. Phys. partim recte de Anaximandro disputat, ut fol. 6a, partim prius dictorum oblitus ad lib. III, 4 et 5. temere Alexandrum Aphrodisiensem sequitur. — In neuster Zeit endlich hat nur noch Kern im Philologus XXVI. Band p. 281, behauptet, dass in der Stelle Phys. III, 4. 203, a. 16 mit den Worten τὸ μεταξὺ τούτων am Ende doch die Lehre Anaxim. angedeutet sein könnte, da nicht abzusehen wäre, wessen Lehre sonst damit bezeichnet sein sollte, und da Alexander, Themistius, Simplicius, Philoponus diese Stelle doch jedenfalls so aufgefasst hätten. —

sich hier und da der Einfluss modern-philosophischer Vorstellungen auf unser Princip geltend und modifizirte seine Auffassungsart, und endlich wurde von Einigen sogar eine Art Synkretismus, — was bekanntlich immer, wo die Anschauungen bereits so bestimmt sich abgeklärt haben, bedenklich ist, — versucht[2]). Der Mann nun aber, welchem

2) Den auffallendsten Synkretismus dieser Art und überhaupt die sonderbarste Auffassung unseres Princips finden wir bei Röth: Geschichte der abendländischen Philosophie. 1862. II. Band. S. 131—160 u. dazu die Noten 104—149. Ihm ist das ἄπειρον der Urgeist, der sich mit der Urmaterie, für welche Anaximander ebenso wie Thales das „Wasser“ angesehen, verbinde; aber zugleich fasst er auf Grund der Metaphysikstelle die ἀρχή unseres Philosophen auch als μῖγμα und als solches doch wiederum als bloss Potenzielles und missversteht endlich die Worte in Physik I, 4. οἱ δ' ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας etc. sogar dahin, dass er das ἄπειρον zugleich als ἓν καὶ πολλά (!) ansieht. Dass die Urmaterie auch bei Anaximander das Wasser gewesen sei, stützt Röth durch die bekannte Stelle im Aristot. Disput. de Melisso etc. (cf. Mullach I, 285. 21. b.) Ἔτι δὲ οὐδὲν κωλύει μίαν τινὰ οὖσαν τὸ πᾶν μορφήν, ὡς καὶ ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ ὁ Ἀναξιμένης λέγουσιν, ὁ μὲν ὕδωρ εἶναι φάμενος τὸ πᾶν, ὁ δὲ, ὁ Ἀναξιμένης, ἀέρα κ. τ. λ. — Mullach I, 275. a. hält diese Schrift de Melisso etc. nicht für unächt: quum haud pauca Aristoteleae dictionis vestigia relicta videamus, non est quod ejus auctoritatem impugnemus; aber räumt dann etwas weiter unten doch ein: aut, quod mihi multo magis placet, ea quae supersunt excerp-

auf dem Gebiet unserer Frage geradezu ein epochemachendes Verdienst zuerkannt wurde, und der allerdings auch zum ersten Male eigentlich, und mit grossem Scharfsinn uns einen tieferen Einblick in die betreffenden Quellen verschafft hat, aber auch zugleich durch seine Interpretation einerseits die Auffassung unseres Princips als *μῖγμα* für die neuere Zeit gleichsam erst ermöglicht und andererseits seine Fassung als *μεταξύ* — wenigstens dem ersten Anschein nach, und auch wohl bis heute noch der Ueberzeugung so vieler bedeutender Forscher zufolge — so gut wie unmöglich gemacht hat, ist: Schleiermacher in seiner vorhin citirten Abhandlung[3]). Denn wenn auch Ritter und Brandis und insbesondere Zeller ihren eigenen selbstständigen Weg bei der Lösung unserer Frage einschlugen, darin sind sie doch alle von Schleiermacher abhängig, dass sie seine Gründe gegen das Mittelding, durchweg für stichhaltig hinnehmen. Doch sind diese unsere Behauptungen alle noch zu sehr allgemein gehalten, und wir wollen deshalb nun die verschiedenen modernen Auffassungen des *ἄπειρον* selbst und zwar in ihren Hauptvertretern einzeln etwas näher an uns herantreten lassen.

---

ta esse a Peripatetico nescio quo e majoribus Aristotelis operibus a Diogene Laertio memoratis, quae ille adversus Pythagoreos, Eleaticos aliosque philosophos conscripserat. — Zeller II, 2. p. 48. 1. behauptet, als Ganzes sei diese Schrift keinesfalls aristotelisch, hält aber gerade den ersten hier in Betracht kommenden Abschnitt doch für „ein ächtes Hypomnema über Melissus", und Kern a. a. O. findet auch, dass kein ausreichender Grund dazu vorhanden sei, die Authentie zu bezweifeln. Denn weil auch nach Zellers Ansicht (I, p. 205), Anaxim. das Flüssige in gewissem Sinn wie Thales als Stoff der Welt habe betrachten können, da er es aus der Mischung des Warmen und Kalten, dem ersten Ausscheidungsproduct des *ἄπειρον*, hervorgehen liess, und ferner da auch Theophrast von einer *πρώτη ὑγρότης* rede, von der nach Anaximander das Meer ein Ueberbleibsel sein solle: so läge zwar in dem Ausdruck *ὕδωρ* für *ἄπειρον* eine Art von Hysteron-Proteron vor, was aber keinesfalls zu der Annahme nöthige, dass weder Aristot. noch Theophrast Autor dieser Schrift gewesen sein könne. — Aber freilich, wie Röth dieses *ὕδωρ* völlig mit dem *ἄπειρον*, das thaletische mit dem anaximandrischen Princip, zu identifiziren, das kommt keinem der Genannten auch nur entfernt in den Sinn. (cf. hierzu auch noch das in Ueberwegs Grundriss der Gesch. der Philos. in der fünften, von Max Heinze bearbeiteten Auflage § 17. p. 59 u. 60 hierüber Bemerkte.)

3) cf. § 3, 19.

1. Die Vorgänger Schleiermachers.

§ 5. Der Abbé de Canaye sei zuerst erwähnt[1]). Er ist der Ansicht, Anaximander habe an die Stelle des unphilosophischen, weil bestimmten und besonderen Thaletischen Urstoffs das Unendliche und damit das Allgemeine zum Princip erhoben und dieses zum allein wahren Keim aller Dinge gemacht, und fasst dann mit Plutarch das *ἄπειρον* als *ὕλη* im aristotelischen Sinn[2]), findet es aber unbegreiflich von diesem, wie er dasselbe in dem Fall habe näher definirt wünschen können. Denn darin, dass es undefinirbar sei, bestünde gerade das Wesen des *ἄπειρον*, jede Definition würde seine Allgemeinheit bloss einschränken und dadurch sein Wesen vernichten: durch sie entstünde jedes Mal ja ein besonderer Körper, bei dem dann immer wieder das Woher? in Frage käme etc. Wir sehen, wie sich hier modern-pantheistischer, resp. spinozistischer Einfluss geltend macht, ja wie die Grundidee des ganzen Spinozismus: „omnis determinatio est negatio" die ganze Deduction des Abbé beherrscht und ihm daher die richtige Erfassung unseres Princips unmöglich macht. Dasselbe ist nun aber mehr oder weniger auch der Fall bei Hegel[3]): Er hebt zwar aus der Physik- und Metaphysikstelle und aus einer Stelle des Simplicius[4]) den richtigen Gedanken heraus, dass Anaximander im Unterschied von Anaxagoras aus dem Einen, das ihm der Grösse, nicht der Zahl nach unendlich gewesen sei, die Gegensätze sich ausscheiden lasse; hält auch die Beziehung von Metaph. I, 8. 989a. 14, wo von einem Mittelding, das dünner als Wasser und dichter als Luft, die Rede, auf Anaximanders Princip nicht für unmöglich; denn er kennt eben noch nicht oder ignorirt den Unterschied zwischen Verdünnung und Verdichtung einerseits und Aus-

---

1) cf. Magazin für die Philosophie u. ihre Geschichte von M. Hissmann, II. Band. S. 225 ff. Göttingen 1778.

2) cf. § 3, nota 8 uns. Abh.

3) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. I. Band. S. 210 ff.

4) ad Phys. fol. 5, b. u. . . . *καὶ πρὸς Ἀναξίμανδρον καὶ Ἀναξιμένην . . . ἓν μὲν ἄπειρον δὲ τῷ μεγέθει τὸ στοιχεῖον ὑποθεμένους . . .*

scheidung anderseits, wie ihn erst Schleiermacher festsetzte. Ferner: wenn auch noch unbestimmt, sei Alles doch „auch schon fertig in dem Einen" zu denken, und deshalb werden von Hegel in der Theophraststelle die Worte von *ἐκεῖνος γάρ φησι* an ohne Weiteres auf Anaximander bezogen und jenes Eine, aus dem die Gegensätze sich ausscheiden, somit auch als eine Art „Chaos" oder als ein *μῖγμα* im anaxagoreischen Sinne gefasst. — Aber Hegel möchte in dem *ἄπειρον* sodann auch den ersten Ansatz zu einer höhern Begriffsstufe bereits erblicken und stellt es deshalb als absolutes Wesen in Gegensatz zu dem Einfachen des Thales, als „Negation des Endlichen", als „Negatives", als „Allgemeinheit" oder „unendliche Allheit", so dass es ihm schliesslich ein Etwas ist, das nicht mehr „materiell" aussieht: „man könne es als Gedanken nehmen". Auch habe Anaximander nach Plutarch bei Stobäus[5]) „nichts Anderes als die Materie überhaupt" — „die allgemeine Materie" darunter verstanden, und indem er nicht sage, was Plutarch wünschte, nemlich was (*τί*) sein Unendliches sei, ihm also die Qualität raube, befreie er es gerade dadurch von dem Materiell-Vergänglichen und erhebe es zur unendlich bestimmten Materie. Diese stellt für Hegel, als die blosse Bewegung Bestimmtheiten zu setzen gefasst, erst das wahre unendliche Sein im Gegensatz zur blossen negativen Grenzenlosigkeit dar. So sehen wir denn, wie er mit unserem Begriff schliesslich zur vollen Höhe seines eigenen Absoluten sich versteigt, was freilich Anaximander noch „nicht gesagt zu haben scheine".

Die Genesis unseres Begriffs sucht uns Tennemann klar zu machen.[6]) Die stets wahrnehmbare Veränderlichkeit in der Natur, der unaufhörliche Wechsel von Entstehen und Vergehen setze einerseits und im Gegensatze zu allem Veränderlichen und allem Wechsel etwas Unveränderliches voraus, und andererseits, dass es nie an Stoff zu immer neuen Erzeugungen fehlen dürfe, also etwas Unbegrenztes, quantitativ Unendliches. Als ersteres nun sei unser Princip zugleich etwas qualitativ Unbestimmtes,

5) cf. § 3, not. 10. l. l.

6) Tennemann: Geschichte der griechischen Philosophie. Band I. p. 63—71.

im Gegensatz zu dem Wasser des Thales eine unbestimmte Materie; und als letzteres, quantitativ Unendliches, etwas den Raum und zwar den unendlichen Raum Erfüllendes, also: etwas Zeit-, Anfang- und Endloses resp. Unendliches im Raum, oder eine unbestimmte, den unendlichen Raum erfüllende Materie, somit weder etwas wie Wasser noch etwas wie Luft, denn diese seien bestimmte Materien, sondern ein Etwas im Unendlichen und mit diesem selbst identisch. Damit es nun aber als solches unbestimmtes Etwas nicht für ein blosses Gedankending gehalten würde, so habe, meint Tennemann, Anaximander doch auch sein *ἄπειρον* sowohl bestimmt als nicht bestimmt und in ersterer Hinsicht, seiner Qualität nach, als ein Etwas sich gedacht, das feiner als Wasser und gröber als Luft, oder feiner als Luft und gröber als Feuer, also ein Mittelding sei. Aber auf Grund der Theophraststelle denkt sich dann Tenneman doch auch die Dinge resp. die Elementarstoffe bereits in dem *ἄπειρον* enthalten: sie würden durch die Bewegung bloss ausgeschieden, indem dabei das Gleichartige sich verbinde, das Ungleichartige sich absondere, und Anaximander hätte vielleicht deshalb diese Entstehungsarten der Dinge auch Verdickung — Verbindung des Gleichartigen — und Verdünnung — Absonderung des Ungleichartigen — genannt. So findet also Tennemann schliesslich nicht nur in den drei ersten Auffassungsarten des *ἄπειρον*: als Unbestimmtes, als *μεταξύ* und als *μῖγμα* keine Widersprüche, vielmehr dieselben gar wohl mit einander vereinbar, sondern fasst auch die beiden Entstehungsarten der Dinge keineswegs als gegensätzliche zu einander auf, und dies nun war der Punkt, an welchem Schleiermacher in der oben § 3 not. 19 von uns citirten Abhandlung mit seiner Kritik einsetzte, durch welche, wie gesagt, zum ersten Mal auf Grund der Quellen unsere Frage eingehender untersucht ward. —

2. Schleiermacher[1]).

§ 6. Er macht zunächst darauf aufmerksam, dass nach einhelliger Ansicht der Alten, Anaximander zwar „ein un-

1) cf. seine oben § 3, S. 9, not. 19 cit. Abhdlg.

endliches ἄπειρον“ als Princip der Dinge aufgestellt, dasselbe aber, wie die Einen behaupten, seiner Qualität nach nicht näher bestimmt, wie die Andern meinen, es als ein Mittelding zwischen Wasser und Luft gefasst habe. Beides zugleich jedoch könne er jedenfalls nicht gesagt haben, weil er ja dann sich selbst widersprochen hätte, und deshalb bezeichnet Schleiermacher den Versuch Tennemanns, diese offenbaren Widersprüche in den Aussagen der Alten vereinigen zu wollen als einen irrigen und höchst „sonderbaren“. Zwar würde die Annahme des ἄπειρον als eines Mitteldinges, zumal wenn Anaximander der Schüler des Thales gewesen sei, viel für sich haben, aber die Zeugnisse der Alten reichten dazu doch lange nicht aus, denn Simplicius sei nur hier uud da und Alexander nur (!) nach dem Zeugniss des Simplicius [2]) dafür, durch beide würden somit die Aussagen des Philoponus und Themistius nicht ausreichend gestützt; wogegen unser Princip als Etwas seiner Qualität nach Unbestimmtes ausdrücklich bezeugt werde nicht nur von Diogenes Laertius, Pseudo-Plutarch und Porphyrius, sondern sogar und in ganz bestimmter Weise selbst auch von Simplicius und ebenso von Pseudo-Origines und Eusebius [3]). Und was endlich die Hauptautorität, Aristoteles, anlange, so schreibe er jenes Mittelding dem Anaximander nirgends ausdrücklich zu, und wahrscheinlich sei Alexander der erste gewesen, der die Stellen im Aristoteles, wo davon die Rede, auf unseren Philosophen bezogen habe; freilich aber, räumt Schleiermacher ein, sage Aristoteles auch eben so wenig irgend wo, dass Anaximander sein Princip qualitativ nicht näher bestimmt habe. Nur soviel sei jedoch mehr als wahrscheinlich, dass er nach der Ueberzeugung des Aristoteles nicht das Unendliche als solches dazu gemacht, sondern ein bestimmtes, unendlich unbegrenztes Wesen sich darunter gedacht und demselben das ἄπειρον bloss als Prädicatsbegriff beigelegt habe. Denn Aristoteles rechne ihn zu den Physiologen, welche alle das Unendliche nicht als ein Wesen für sich, sondern nur als Eigenschaft an einem Anderen vorgestellt

2) ad Phys. fol. 32.
3) cf. die betreffenden Textstellen in § 3 sub not. 4—19.

hätten [4]). Aber nach Aristoteles habe Anaximander doch auch ebenso wie diese sein ἄπειρον als etwas Körperliches sich gedacht, als einen Grundstoff: unendlich, damit, was mehrfach bezeugt werde [5]), Erzeugung und Untergang nie aufhörten, und körperlich: weil die Physiologen alle — und folglich auch er sich — ihr Princip ἐν ὕλης εἴδει vorstellten. Ein solches Körperliches und Unendliches aber könne nun zwar als ein Unbestimmtes oder mit Aristoteles als ein παρὰ τὰ στοιχεῖα, ein jenseits der vier Elemente zu Suchendes, nimmermehr jedoch als ein Mittelding gefasst werden; denn das verbiete in bestimmtester Weise die Physikstelle [6]). Nach dieser vollziehe sich nemlich, bei Voraussetzung sowohl eines Mitteldings als eines der vier Elemente, die Entstehung der Dinge nur auf dem Wege der Verdünnung und Verdichtung, während dem Anaximander ausdrücklich das Entstehenlassen derselben durch Ausscheidung beigelegt werde, und hieraus, weil Aristoteles zugleich beide Entstehungsarten in ganz bestimmter Weise einander entgegensetze (?), ergebe sich sonnenklar, dass Anaximander sein ἄπειρον nicht als Mittelding vorgestellt haben könne. — Es wäre aber nun doch in der Ordnung gewesen, mit den namhaften Autoritäten der Alten, welche, was einfach zuzugestehen ist, das grade Gegentheil davon behaupten, sich noch etwas auseinander zu setzen. Das hat jedoch Schleiermacher unterlassen. Alexander wird so gut wie übergangen oder wenigstens nur sehr kurz damit abgefertigt, dass Simplicius ihn widerlegt (?) habe, und dieser selbst, der angeblichen Widersprüche in seinen Commentaren zum Aristoteles halber, der Unzuverlässigkeit im höchsten Grade beschuldigt und sein Charakter als Schriftsteller gar arg mitgenommen. Nur im Anfange seiner Schriften sei er klar und „sehr besonnen“, im Verlauf derselben aber, da es ihm „an Ausdauer gänzlich fehle“, werde er ungründlich etc., und darum unzuverlässig, und so sei denn auch nur das wirklich brauchbar, was er

4) Phys. III. 5, 204. a. 29.
5) cf. die Zeugnisse bei Schleiermacher. S. 178. Anm.
6) cf. oben § 2, S. 5. not. 8.

im I. Buch seines Commentars zur Physik über das Princip unseres Philosophen mittheile, während er in den übrigen Büchern und ebenso in denen zu Aristoteles de coelo geistlos und „unbedacht“ die Irrthümer (sic!) des Alexander eigentlich bloss abschreibe! — Und Scheiermacher drang wirklich durch mit dieser seiner Kritik; denn bis heute ist man fast ganz allgemein von der Richtigkeit derselben überzeugt. —

Nunmehr folgt noch ein etwas näheres Eingehen auf die Vorstellbarkeit unseres Princips, und es wird gefragt, ob es denn als körperliche *ἀρχή*, wenn es weder ein Mittelding noch ein Element sein könne, überhaupt auch noch etwas Wahrnehmbares sei? — Nach Aristoteles könne zwar das Wahrnehmbare nie ohne Gegensatz sein[7]). Aber das *ἄπειρον* könnte ja auch als ein solches Körperliches vorgestellt werden, das, weil gemäss der Physikstelle die Dinge, durch Ausscheidung der Gegensätze in ihm, aus ihm entstünden, und es also alle diese Gegensätze in sich befasse, eben desshalb keinen Gegensatz ausser sich mehr nöthig habe. Auch könnte es als solches in gewissem Sinn noch als ein für sich Bestehendes (*χωριστόν*), nur nicht mehr als ein in die Wahrnehmung Fallendes (*αἰσθητόν*) gefasst werden; denn als letzteres würde es wieder auf gleicher Stufe mit dem Ausgeschiedenen, resp. dem unter dem Gegensatz Begriffenen stehen. — Wenn indessen Aristoteles einerseits den unendlichen Grundstoff überhaupt weder als Element resp. Mittelding, noch auch als etwas von den Elementen Verschiedenes gelten lasse, — denn ein solcher Körper würde als Resultat bei der Auflösung nie wahrgenommen, — und gleichwohl mit den Worten: „denn Alles löst sich auch in dasjenige (sc. Element) wieder auf, aus welchem es ist“[8]), denselben Grundsatz wie Anaximander in seinem Bruchstück[9]) ausspreche, und wenn andererseits das Unendliche dieses doch auch in seinen Augen kein rein Unkörperliches gewesen sein könne, — was denn in aller Welt soll es alsdann gewesen sein?!

7) de gener. et corr. II. 1, 329. a. 10.
8) Phys. III. 5, 204. b, 33.
9) cf. ob. § 1. not. 2.

Anaximander, urtheilt Schleiermacher, würde dem Aristoteles, wenn er sich mit ihm etwa hätte unterreden können, zwar eingeräumt haben, dass sein *ἄπειρον* ein Körperliches sei, aber als solches mehr bloss die materielle Ursache aller Dinge, denn die formale, als welche viel eher die übrigens untrennbar mit ihm verbunden zu denkende Ewige Bewegung gefasst werden könnte; — ferner würde Anaximander gesagt haben: sein Urstoff sei auch etwas für sich Bestehendes (*χωριστόν*), sofern er nemlich nicht in irgend einem der uns vorliegenden Dinge etwa so enthalten zu denken sei, wie nach Aristoteles das Allgemeine in dem Besondern und Einzelnen, dass er aber auch ausser den uns vorliegenden Dingen nirgends anzutreffen sei, obgleich wiederum nur deshalb, weil er der Nicht-Trennbarkeit von der Ewigen Bewegung halber nicht für sich darstellbar sei. In keinem Fall aber, meint Schleiermacher, würde Anaximander sich dazu verstanden haben, seinen Urstoff in der Auflösung und Zerstörung der Dinge dem Aristoteles als sinnlich wahrnehmbar nachzuweisen, so wahrnehmbar etwa z. B. wie das durch Verdunstung sich auflösende Wasser im Wasserdampf es ist. Und schliesslich, da ihm sein *ἄπειρον* kein *αἰσθητόν* im Sinne der s. g. Elemente sein konnte, die er vielmehr, wenn er sie bereits gekannt, als schon Erzeugtes und darum Endliches, wenigstens also als Zweites angesehen hätte, würde er behauptet haben, dass wie die letzte Zerstörung ebenso der erste Ursprung der Dinge unserer Wahrnehmung überhaupt sich ganz entzögen, dass somit das Erste und Letzte in dieser und für diese noch nicht der Urstoff selbst sei, sondern auch bloss ein theils noch weiter Zerstörbares, theils schon wieder Gewordenes.

Wenn nun aber Schleiermacher in diesem Zusammenhang, und als wäre er unserer vollen Zustimmung zu seiner bisherigen Entwicklung des Begriffs sicher, eine Stelle aus dem Aristoteles citirt[10]), wo dieser von jenem Dritten redet, welches als Subject den Gegensätzen zu Grunde liegen müsse[11]), und welches, als Mittleres zwischen Wasser und

10) Phys. I. 6, 189. a. 35 — b. 8.
11) cf. II. Thl. uns. Abhdlg. § 22. S. 108. not. 8.

Feuer gedacht, vor jedem der andern vier Elemente den Vorzug verdiene, weil diese bereits mit Gegensätzlichkeiten verflochten wären, und dass nächst diesem die Luft sich am besten zum Substrat eigne, weil sie relativ die wenigsten sinnlich wahrnehmbaren Unterschiede zeige, und dann erst das Wasser, begünstigt er denn alsdann nicht auch ebenso wie Aristoteles an dieser Stelle das *μεταξύ*, zumal wenn er in der Anmerkung[12]) vermuthet, dass Aristoteles bei diesem *ἕτερον τούτων*, diesem „weiteren" Ausdruck, an Anaximander gedacht haben könnte?![13]) — Schleiermacher scheint wenigstens das selbst zu fühlen; denn obgleich er im Folgenden zwar das Eine, aus dem alle Gegensätze sich ausscheiden und in welchem somit das Wesen aller Materie enthalten zu denken sei, als das wahrhaft Unbestimmte und Unbestimmbare, weil alles sinnlich Bestimmte ja erst aus ihm entstanden sei, hinstellt, sucht er doch auch den bisher bei Seite geschobenen Alexander noch etwas zu Ehren zu bringen, indem er die Aussagen desselben über das Princip unseres Philosophen als *μεταξύ*[14]), wenigstens als nicht ganz leere Vermuthungen angesehen wissen möchte. Er lässt denselben gleichsam als historischen Kern wenigstens noch den Gedanken, dass bei Anaximander gar wohl am Ende von jenen beiden Zwischenwesen die Rede gewesen sein könne und zwar etwa in der Weise, wie es durch Simplicius[15]), da wo er von jenen obersten, ausgeschiedenen Gegen-

12) cf. Schleierm. p. 188, u.

13) Da nun aber dieses *ἕτερον τούτων* entschieden identisch ist mit dem *τὸ μεταξὺ τούτων* einige Zeilen vorher, — und zwar liegt die Begründung dafür zum Theil schon in *δοκεῖ τὲ τὸ μεταξὺ μᾶλλον*, — so hätte also auch Aristot. bei dem *μεταξύ* an Anaxim. gedacht. Aber wenn man auch nicht mit Schleierm., obwohl es was für sich hat, *ἢ ἀέρα* zwischen *οἷον ὕδωρ* u. *ἢ πῦρ* einschieben und das *καὶ γῆ* streichen wollte, jedenfalls ist das *μεταξύ* hier auch dann in einem „weitern" Sinn und zwar in dem zu fassen, welchen das aristotel. *παρὰ ταῦτα* (sc. *τὰ στοιχεῖα*) am besten ausdrückt, nemlich als ein Mittleres zwischen, resp. Inbegriff der vier oder der drei Elemente nach der Schleierm. Conjectur. (cf Näheres darüber II. Thl. uns. Abhdlg. l. l.)

14) cf. ob. § 3 S. 7 uns. Abhdlg. nota 14.

15) in phys. fol. 32. b: *ἐναντιότητες δέ εἰσι, θερμὸν ψυχρόν. ξηρὸν ὑγρὸν καὶ αἱ ἄλλαι.*

sätzen des Warmen und Kalten, Trocknen und Feuchten rede, angedeutet werde, auf welchen Gegensätzen ja auch nach einer sehr alten Ansicht die vier Elemente beruhten. Aber — und damit kehrt Schleiermacher dann doch wiederum zu seiner früheren Ansicht zurück — diese Gegensätze hätten nur den Werth erster Erzeugungen, und Anaximander hätte deshalb das Warme z. B., sofern in ihm der Gegensatz von trocken und feucht noch ungeschieden läge, gar wohl vielleicht als Mittelding zwischen Luft und Feuer bezeichnen, niemals aber sein Princip selbst so fassen können, vielmehr der auch darüber entscheidenden Physikstelle gemäss nur als Inbegriff aller Dinge[16]). Doch als solches sei es wiederum nicht so zu denken, als wären die Dinge in ihm bereits enthalten; denn das wäre Anaxagoreisch, — sondern nur so, dass sie daraus durch Ausscheidung erst würden, wie das in der Theophraststelle unter Anderem mit den Worten *ὡς οὐ γινομένων* (wie bei Anaximander nemlich) *ἀλλ' ὑπαρχόντων πρότερον* (wie bei Anaxagoras) ausgedrückt sei. Denn von einem wirklichen *μῖγμα* als Ursprünglichem, könne bei Anaximander ebenso wenig die Rede sein, und es könnten höchstens vielleicht die schon ausgeschiedenen Gegensätze in ihrer Gesammtheit auch so von ihm benannt worden sein, wie er denn in dem Fall — und zwar im Anschluss alsdann an die alten mythologischen Vorstellungen — aus dieser chaotischen Mischung von Gegensätzen leicht hätte die Welt sich bilden lassen können.

Zum Schluss aber geräth Schleiermachers Definition unseres Princips doch ins Schwanken, und zwar schwankt sie hin und her zwischen der pantheistischen Fassung desselben einerseits, ähnlich wie die Hegels resp. Heraklits, als etwas, das, weil es „nie erscheinen" könne, „in ewiger Bewegung" sei, auf dem Wege eines „innern Processes" ewig Gegensätze ausscheidend, „selbst Eins und unverändert, aber alle seine, man wisse nicht, solle man sagen Theile oder Werke in

16) Es fände dann also bei Alexander, wenn er vom *μεταξύ* redet, eine Verwechslung der ersten Erzeugung aus dem *ἄπειρον* mit diesem selbst statt, was Schleierm. ergänzend und an Alexander in dem Fall mit Recht tadelnd, noch hätte hinzufügen sollen! —

immerwährender Veränderung darstellend“ und der aristotelischen Auffassung andererseits als etwas Unbestimmtes, nicht sinnlich Wahrnehmbares und doch Körperliches, als etwas in seiner Unbestimmtheit gleichsam „zwischen dem Unkörperlichen und Körperlichen in ewiger Bewegung Schwebendes“, „seiner Natur nach aber jedenfalls materielles Princip“, dem „die Ewige, die Weltbildung bedingende Bewegung“ „ursprünglich und nothwendig“ einwohne. —

Wir sehen also, dass Schleiermacher sowohl die Körperlichkeit als auch die Qualitätslosigkeit des *ἄπειρον* festhalten möchte, und darin liegt der eigentliche Grund seines Schwankens, das dann auch auf die weitere geschichtliche Entwicklung dieses Begriffs bis in die Gegenwart hinein bald von grösserem bald von geringerem Einfluss war. Je nachdem man nemlich die eine oder die andere Seite, die Körperlichkeit oder die Qualitätslosigkeit mehr betonte, wurde unser Princip fortab, bald mehr als actuelles, bald als potenzielles *μῖγμα* aufgefasst. Aus diesem Grunde schliessen sich dann auch an Schleiermacher unmittelbar an:

3. Die Vertreter des *μῖγμα*.

§ 7. Ritter[1]) ragt unter diesen besonders hervor und gab so zu sagen den Ton an. Zunächst hält er daran fest, dass Aristoteles selbst das *ἄπειρον* und zwar am bestimmtesten in der Metaphysik- und Physikstelle als eine Mischung bezeichnet habe; auch werde es überall so gefasst, wo nur immer von einer Ausscheidung der Urbestandtheile aller Dinge aus dem Unendlichen die Rede sei, wie instar omnium in der Theophraststelle, und dadurch zugleich die Verwandtschaft der Lehre des Anaximander mit der des Anaxagoras und Empedokles bekundet. Auch ergebe sich daraus ein passender geschichtlicher Anschluss an den Begriff des Chaos, den deshalb Anaximander eigentlich bloss philosophisch umgebildet habe. Aber das alte ursprüngliche Chaosbild, das eine selbstthätige, wenn auch noch ungeordnete Einheit von

1) H. Ritter: Geschichte der jonischen Philosophie. S. 165 ff. u. Geschichte der Philosophie. I. Theil S. 274 ff. —

Kraft und Masse darstellte, habe sich ihm dabei nicht in die spätere rudis indigestaque moles verwandelt, sondern sein *ἄπειρον*, als das Göttliche, Unsterbliche, Unvergängliche[2]), sei auch eine Einheit und zwar eine vollkommene, aus der die einzelnen Dinge, die bloss ihrem Keime nach schon in ihm lägen, erst entstünden. Dies erinnert offenbar an obige Schleiermachersche Fassung der Worte der Theophraststelle: *ὡς οὐ γινομένων ἀλλ' ὑπαρχόντων πρότερον*, und Ritter geht sogar so weit, auf Grund der Metaphysikstelle: *ἐξ ὄντος γίγνεται πάντα, δυνάμει μέντοι ὄντος* etc. mit Aristoteles an ein Enthaltensein der Dinge in dem *μῖγμα* der blossen Potenz nach zu denken. Aber die Physikstelle, die er in Bezug auf die Unterscheidung der beiden *τρόποι τῆς γενέσεως* auch ganz wie Schleiermacher fasst, und insbesondere die Theophraststelle, in welcher er im Unterschied von Schleiermacher und mit Hegel die Worte von *ἐκεῖνος γάρ φησι* an und somit auch das *ἀλλ' ὑπαρχόντων πρότερον*, namentlich in seiner Geschichte der Philosophie, auf Anaximander bezieht, bestimmen ihn im Verlauf seiner Deduction dann doch wieder, unser Princip als ein *μῖγμα* im eigentlichen Sinn zu nehmen und die Entstehung der Dinge als eine blosse Verbindung des ursprünglich bereits Vorhandenen: „die verschiedenartigen Dinge, meint er, lägen ursprünglich schon in dem *ἄπειρον* und würden durch die Ewige Bewegung bloss ausgeschieden und gesondert, indem das Verwandte sich zu einander wende“. Jedoch als hätte er damit doch etwas zu viel gesagt, heisst es dann mit einem Mal wieder: von einer blossen Mischung freilich könne nicht die Rede sein, und der Begriff der Verwandlung werde von Anaximander deshalb nicht geläugnet; denn sein Unendliches sei ja, wie gesagt, ein lebendiges Eins, und es fände daher auch eine wirkliche Verwandlung statt, sobald aus ihm etwas Anderes hervortrete, das nicht mehr die allgemeine Natur seines Ursprungs, sondern ein besonderes, andern Dingen entgegengesetztes Wesen habe. Somit könne „nicht im strengen Sinn“ von einem Sein der einzelnen Dinge als einzelner im *ἄπειρον* die Rede sein, und ebenso

2) Phys. III. 4, 203. b. 13.

wenig sei das in Bezug auf ihr Hervorscheiden bei der Entstehung und der erwähnten dabei stattfindenden Bewegung der verwandten Dinge zu einander der Fall. Vielmehr seien die Gegensätze, welche die beiden zuletzt genannten Stellen erwähnten, nur als Theile, und zwar als nicht von einander verschiedene, zu fassen, und erst wenn ein solcher Theil aus seiner, eben nur dadurch möglichen Einheit mit dem Unendlichen, als Ganzem, bei der Entstehung zu einem besondern Sein heraustrete, höre er auf zu sein, was er vorher gewesen. Es finde also eine wirkliche Verwandlung, wenn auch mehr im Sinn einer „chemischen (!) Scheidung" statt.

Zum Schluss erklärt uns dann Ritter sogar und im Einklang mit der Metaphysikstelle, wie Aristoteles dieselbe fasste, und mit Schleiermacher, dass Anaximander in seinem *ἄπειρον* eine gewisse „Fähigkeit" bloss vorausgesetzt zu haben scheine, in verschiedenen gesonderten Gestalten sich zu entwickeln, so jedoch — und damit wird denn doch dem *μῖγμα* im eigentlichen Sinn wiederum eine Art Concession gemacht! — dass diese Entwicklung keineswegs als eine willkürliche anzusehen sei, sondern als eine an die besondere Natur der Theile gebundene, welche Theile also nur, sofern sie in der ganzen Einheit des Unendlichen mit befasst sind, als gleichartige anzusehen seien; denn sobald sie gesondert hervorträten, zeigten sie in jedem Fall die ihnen vorausbestimmten und in ihnen bereits dem „Vermögen" nach enthalten gewesenen Eigenthümlichkeiten. Wir sehen also, wie auch Ritter schwankt, und zwar noch mehr als Schleiermacher; denn er schwankt zwischen der Auffassung unseres Princips als *μῖγμα* im eigentlichen Sinn und der im uneigentlichen, aristotelischen, als bloss potenzielles *μῖγμα*, und der Schleiermacherschen Fassung hin und her. Aber diese Unentschiedenheit tritt uns eigentlich bloss in seiner „Geschichte der jonischen Philosophie" entgegen, während er in seiner „Geschichte der Philosophie" ziemlich unumwunden sich für das *μῖγμα* im eigentlichen Sinn ausspricht. Es sei hier, sagt Zeller[3]), auch das frühere Zugeständniss, dass Anaximander die

3) p. 188 not. 3.

Dinge nur dem Keime und Vermögen nach, nur als nicht verschieden von einander, im Urstoff enthalten sein lasse, thatsächlich wieder zurückgenommen. Wenn nemlich Ritter zwar auch hier noch an der Einheit des *ἄπειρον* auf Grund von Physik III. 4 festhalten will und die Ewige Bewegung als lebendige, demselben einwohnende Kraft fasst, so führt ihn doch der Schleiermachersche Unterschied zwischen den beiden Erzeugungsarten der Dinge aus dieser „lebendigen Einheit", da er denselben auch als einen wesentlichen fasst, nunmehr zu der Behauptung, dass bei Anaximander von einer Verwandlung nicht die Rede sein könne, sondern nur davon, dass die ihrer Art nach entgegengesetzten Elemente, welche in dem Unendlichen ungesondert zur Einheit umfasst seien, durch die Ewige Bewegung sich sonderten. Das *ἄπειρον* sei also eine solche Einheit, welche doch schon die Vielheit der Elemente, aus welchen die Dinge zusammengesetzt seien, in sich habe, so dass sie nur ausgeschieden zu werden brauchten, um sich als gesonderte Erscheinungen in der Natur darzustellen: Alles was daher im All Gold war, jedoch noch nicht als Gold erschien, weil es mit seinen Gegensätzen vermischt gewesen sei, erscheine nach der Sonderung, durch welche die verwandten Elemente zu einander geführt würden, erst als Gold; ferner, was Erde war, als Erde etc. Es entstünde somit durchaus nichts Neues, sondern Alles erzeige sich nur als das, was es zuvor schon gewesen sei. So sehen wir denn schliesslich in Ritter doch den consequenten Vertreter des *μῖγμα* im eigentlichen Sinn, wobei aber der Unterschied zwischen Anaximander und Anaxagoras völlig verwischt wird, weshalb auch Ritter den ersteren geradezu zum Begründer der mechanischen Weltbetrachtung stempelt, ihn die Reihe der jüngern Jonier eröffnen und unmittelbar auf ihn dann Anaxagoras folgen lässt, während doch auf Grund ziemlich sicherer Zeugnisse[4]) allgemein angenommen wird, dass dem Anaximander zwischen Thales und Anaximenes sein Platz anzuweisen sei. — Gleichfalls Anhänger des *μῖγμα* im eigentlichen Sinn, wenn auch mit einigen

4) cf. Zeller p. 183 not. 2.

mehr oder minder wesentlichen Modificationen, die jedoch schliesslich auch ein Schwanken und zwar zwischen Ritter und Schleiermacher, resp. Zeller zur Folge haben, ist:

§ 8. Büsgen.[1]) Auch er fasst gleich wie Schleiermacher aus dem Grunde das *ἄπειρον* als „Stoff" resp. als „unendliche Materie", weil Anaximander zu den *φυσιολόγοι* zähle, aber ebenso gewiss sei, und von Schleiermacher schlagend nachgewiesen, dass kein Mittelding darunter verstanden werden dürfe. Jedoch sei es auch keine blosse qualitativ ganz unbestimmte und unbestimmbare Materie, ohne jede sinnliche Wahrnehmbarkeit, wie Schleiermacher wolle; denn „die Nichtwahrnehmbarkeit durch die Sinne", sei nirgends bezeugt. Dagegen spräche für die Fassung desselben als *μῖγμα*, dass Aristoteles beide Mal, sowohl in der Metaphysik- als in der Physikstelle, wo er den Anaximander mit seinem Princip erwähne, ihn mit Anaxagoras und Empedokles zusammenstelle, und in der ersteren werde das *ἄπειρον* sogar ganz ausdrücklich *μῖγμα* genannt. Wenn nun Zeller[2]) in Bezug auf beide Stellen und zwar auf Grund von de coelo III. 3[3]) hiergegen bemerkt, dass Aristoteles ja auch da von einer Ausscheidung und einem Enthaltensein rede, wo ein Stoff bloss potenziell in einem andern enthalten sei, so hätte er das gerade aus der Metaphysikstelle selbst am besten nachweisen können und sollen; denn das: *ἀλλὰ καὶ ἐξ ὄντος γίγνεται πάντα, δυνάμει μέντοι ὄντος κ.τ.λ.* weist doch deutlich darauf hin. Mit Recht fasst deshalb Büsgen diese Stelle auch so auf und interpretirt dieselbe im Zusammenhang mit Met. I. 8[4]) dahin, dass Aristoteles mit dem *ἕν*, das besser sei als sein *ὁμοῦ πάντα*, den Anaxagoras habe corrigiren und seinen Urstoff als eine Einheit, eine *ὕλη ἀόριστος*, in welcher alle Dinge bloss potenziell enthalten zu denken seien, gefasst wissen wollen; ferner dass dann aber, da ja eine völlige Gleichstellung der

1) Ueber das *Ἄπειρον* Anaxim. Gymnasial-Programm. Wiesbaden 1867.

2) cf. p. 190.

3) 302. a. 15 etc.

4) 989. a. 30 etc.

Principien aller stattfindet, das dem Empedokles und Anaximander beigelegte *μῖγμα* auch so zu fassen sei, und nur ganz folgerichtig zieht Büsgen alsdann hieraus den Schluss, dass sie somit Alle, wenn sie Aristoteles so habe corrigiren wollen, nothwendig ein wirkliches *μῖγμα* unter ihrem Princip sich gedacht haben müssten. Büsgen behält factisch Zeller gegenüber Recht, aber nur so lange als die Authentie der Metaphysikstelle feststeht,[5]) und zwar schon aus dem Grund, worauf er gleichfalls (S. 6) hinweist, weil Anaximander unmöglich bereits den aristotelischen „Begriff des Potenziellen im Gegensatz zum Actuellen" gekannt und auf sein Princip angewandt haben konnte, und deshalb, wenn er von einem Enthaltensein der Dinge in seinem Urstoff sprach, „nur an ein reales" gedacht haben kann. — Aber wenn nun Büsgen in Bezug auf die zweite, die Physikstelle, meint, es sei in ihr von einem Gegensatz zwischen denen die Rede, welche Einen Stoff als Princip annähmen, und denen, welche das Viele zu ihrem Urstoff machten, und zu letzteren dann ohne Weiteres und offenbar bloss auf Grund seiner Auffassung der Metaphysikstelle auch den Anaximander rechnet, so ist das jedenfalls, wie wir sehen werden, ganz willkürlich und unrichtig[6]). Ebenso wollen seine Angriffe Zellers in dieser Hinsicht nichts besagen. Wenn er nun aber gar eine Bestätigung dieser seiner Annahme durch den Zusammenhang der Physikstelle mit den voraufgehenden und nachfolgenden Capiteln zu erlangen sucht, so ist ihm das vollends nur dadurch möglich, dass er das in ihr auf Anaximander bezogene *ἕν*, welches er eben bereits unrichtig als *πολλά* fasst, consequent zwar von seiner Annahme aus, aber trotzdem doch auch unglaublich kühn, mit dem *πλείονς* (sc. *ἀρχάς*) in Cap. 2 init. identifizirt,[7]) wie er denn auch, ebenfalls höchst willkürlich, ja damit seinem Irrthum gleichsam die Krone aufsetzend,

5) Vergleiche darüber II. Thl. uns. Abh. § 16. (S. 54 ff.)

6) cf. II. Thl. uns. Abh. § 17. (S. 57 ff.)

7) Denn was Prantl (Arist. Phys. gr. u. dtsch. S. 470) zu dem *ὥσπερ οἱ φυσικοί* bemerkt, ist so lange richtig, als Anaxim. zu den *ἕν*-Philosophen, was aber gerade durch die Physikstelle feststeht (cf. unsere Auffassung derselben

den Anaximander in Cap. 5 mit Demokrit zusammenwirft.[8]) Ausreichend zur genaueren Erfassung unseres Princips sind jedoch auch ihm diese beiden aristotelischen Stellen nicht; sie bedürften späterer Quellen zur Ergänzung, unter welchen ihm dann natürlich besonders die Theophraststelle in Betracht kommt. Diese wird deshalb selbstverständlich von *ἐκεῖνος γάρ φησι* an auf Anaximander bezogen: sie spräche jedenfalls „das reale Enthaltensein der Dinge im *ἄπειρον* aus", und auch Theophrast habe somit ebenso wie Aristoteles „ein wirkliches Gemisch, ähnlich dem des Anaxagoras" darin gesehen. Dasselbe sage auch Simplicius in seinem Comm. in Arist. Phys. fol. 51, b, wo gleichfalls Anaximander und Anaxagoras zusammengestellt und beide zu denen gerechnet würden, welche das Viele als das ursprünglich schon Vorhandene annähmen und es bloss durch Ausscheidung hervortreten liessen[9]), und auch schon vorher, in seinem Comm. zur Physikstelle fol. 32, b, behaupte er ebenfalls ganz dasselbe und leugne die qualitative Veränderung bei Anaximander, die *ἀλλοίωσις*[10]) nemlich. — Wenn nun aber Büsgen insbesondere zu der Theophraststelle noch bemerkt, dass bei richtiger Uebersetzung[11]) derselben offenbar an eine mögliche Entwicklung der *μίξις ἁπάντων* des Anaxagoras zur Einheit, welche das Princip Anaximander darstelle, gedacht werden könnte, wie das ja auch Aristoteles in Metaph. I. 8 gethan und das *ἀόριστον ἕν* als Consequenz der anaxagoreischen Urmischung hingestellt habe, und daraus dann den Schluss zieht, dass somit Anaximander zwar eine *μίξις ἁπάντων* angenommen, dieselbe aber als eine zur Einheit entwickelte vorgestellt habe, während die des Anaxagoras Vielheit bleibe, verfällt er alsdann nicht ganz in dieselben Fehler, die er oben an Andern gerügt? Fasst er denn das *μῖγμα*, das er

II. Thl. uns. Abh. § 17), gerechnet werden kann, u. welche ja auch Büsgen (S. 6. Anm.) als die wahren, resp. eigentlichen Naturphilosophen ansieht.

8) cf. uns. Abh. II. Thl. § 17 S. 57 ff.

9) cf. II. Thl. uns. Abh. § 18. S. 74 ff.

10) Dasselbe geschähe endlich auch in fol. 6 a. u: *οἵτος δὲ* (sc. Anaxim.) *οὐκ ἀλλοιωμένου τοῦ στοιχείου τὴν γένεσιν ποιεῖ κ. τ. λ.*

11) cf. Büsgen p. 7.

Anaximander soeben noch entschieden beilegte, in dem Fall nicht selbst auch im Grunde als etwas bloss Potenzielles und als identisch mit dem *ἀόριστον ἕν* in Metaph. I. 8 und stellt damit unsern Philosophen ebenfalls ganz auf aristotelischen Standpunkt? Factisch macht er damit auch eine völlige Schwenkung von Ritter ab und nach dem Schleiermacher-Zellerschen Standpunkt zu unserer Frage hin: „denn", heisst es nun mit einem Mal[12]), „auch die Zellersche Auffassung habe ihre wohlberechtigten Gründe;" und den Widerspruch der als *μῖγμα* gefassten *ἀρχή* Anaximanders mit der *μία φύσις ἀόριστος* Theophrasts will uns Büsgen dann also lösen:

Eine rein mechanische Naturerklärung, wie Ritter wolle, sei bei Anaximanders noch „naivem" und „beschränktem Gesichtskreis" nicht denkbar, aber ebensowenig könne sein *ἄπειρον* bereits als reine Materie, als *ὕλη* im aristotelischen Sinn, oder als bloss Potenzielles gefasst werden. Fragen wie die über das Verhältniss und Nebeneinanderbestehen von Einheit und Vielheit im Princip der Welt, seien damals überhaupt noch nicht gestellt worden, und Anaximander habe wohl zunächst nur an der Einheit des allem besonderen Dasein zu Grunde liegenden Ursprungs der Dinge festgehalten. Dieser Urgrund habe aber, damit die ganze Mannigfaltigkeit des Daseins aus ihm sich ableiten liesse, dann auch nothwendig die ganze Menge und Verschiedenheit der Dinge, als die Vielheit in der Einheit, bereits in sich enthalten müssen. Und wie das möglich und denkbar sei, sucht uns Büsgen nun an dem Regressus der Einzeldinge in das *ἄπειρον*, welcher durch Anaximanders eigene Worte[13]) angedeutet werde, zu veranschaulichen. Die Qualitäten oder gegensätzlichen Eigenschaften, welche das individuelle Wesen der Dinge in der realen Welt ausmachten, seien als Grundformen derselben bereits im *ἄπειρον* vorhanden zu denken, aber noch als latente, die erst bei der Weltbildung, resp. der Entstehung der Einzeldinge an diesen hervorträten. Sie, diese Qualitäten nemlich, erschienen diesem frühen Standpunkt noch

12) ibid. p. 12.

13) cf. o. § 1, not. 2 uns. Abh.

„als von der Gesammtmasse der Einzeldinge ausgehend", und würden dei dem Regressus dieser in das *ἄπειρον* neutralisirt; wie das z. B. auch noch jetzt immer da der Fall sei, wo verschiedene Einzeldinge mit einander verbunden würden, wobei dann immer ein neues Ding mit neuen Qualitäten entstünde, ohne dass jedoch die in ihm verbundenen Einzeldinge als solche verwandelt worden wären, resp. die ihnen eigenthümlichen Qualitäten verloren hätten. Wasser und Thon in ihrer Vereinigung als breiartige Masse könnten das veranschaulichen, oder noch besser und allgemeiner das von Zeller gebrauchte Beispiel vom weissen Licht, das durch Mischung aller farbigen Lichter entstünde. Ebendasselbe nun fände statt, wenn beim Regressus in infinitum alle Dinge, ergo alle möglichen Qualitäten, mit einander wieder vereinigt würden, wobei dann jede ihren sie neutralisirenden Gegensatz fände, so dass also das Gesammtresultat, die Gesammtqualität so zu sagen, jedenfalls keine bestimmte Qualität mehr sein könne, weil ja dadurch das Gesammtding selbst wieder ein Individuelles würde. Das Wesen des *ἄπειρον*, als *μίξις τῶν ἁπάντων* würde somit wohl nur in einem Mittleren (?) zwischen allen Gegensätzen oder in einer „absoluten Indifferenz" (!) aller Qualitäten bestehen können, und als ein Solches habe wohl auch Theophrast seine *φύσις ἀόριστος* vorgestellt (?). — Es sei also der Urstoff unseres Philosophen zwar ein *ἕν* als Masse und Wesen, ein Vieles aber in seinen Theilen, welche Theile nemlich die Einzeldinge selbst seien, die selbst, und nicht bloss ihre Elemente, in ihrer besonderen Eigenart bereits in ihm enthalten zu denken wären, und „es sei deshalb das *ἄπειρον* weder ein Eins noch Vieles, sondern beides zugleich". — Aber sofern die Qualitäten der Einzeldinge in ihm noch als latent, wie es vorhin hiess, vorzustellen sind, erscheinen diese selbst, die Einzeldinge, doch wiederum nur als gleiche, weil noch gegensatzlose Theile und somit das Ganze doch als qualitätslos, wodurch also dann die Vorstellung Büsgens von unserem Princip mit der Schleiermacherschen und Zellerschen sich völlig wieder berührt, so dass man kaum mehr recht begreift, warum er im Anfang seiner Abhandlung so entschieden für das *μῖγμα* im eigentlichen Sinn eintrat. Und wenn er dann auch zum Schluss mit Ritter das *ἄπειρον* wiederum mehr bloss als Keim und Wurzel aller Dinge und als vollen zureichenden Grund ihrer Erzeugung ansehen möchte und die Einheit desselben als solche, die für die oberflächliche Betrachtung bloss sich so darstelle, hinter welcher aber die Vielheit versteckt sei, so verdeckt das Alles eben nur sehr wenig sein unsicheres Schwanken. — Gehen wir nun auch auf den modernsten Vertreter des *μῖγμα* noch etwas ein, nemlich auf:

§ 9. Teichmüller.[1]) Er behauptet von vornherein, dass Anaximander, der erste Philosoph, welcher dem einzigen Urstoff, aus dem alle jonischen Physiologen die sogenannten Elemente und alle Dinge durch Modificationen (!) hervorgehen liessen, eine wissenschaftliche Fassung gegeben habe, durch seine Kritik an Thales ungefähr auf folgende Weise gar leicht (!) zu seinem *ἄπειρον* gekommen sei. Wenn Thales nemlich das Wasser als Samen aller Dinge betrachtet und Luft, Feuer etc. daraus abgeleitet habe, so hätte ein solches Wasser, das zu Stein, Luft und Feuer werde, offenbar kein bloss reines Wasser sein können, sondern das, was aus ihm werde, müsse schon früher darin gesteckt haben. Um also Alles zu erzeugen, hätte es, dieses Thaletische Wasser, nothwendig auch eine Mischung von Allem sein müssen, und auf Grund dieser einfachen Reflexion habe dann Anaximander dasselbe bloss in sein Unbegrenztes verwandelt und, um doch auch noch etwas Besonderes zu sagen, die Bewegungsursache hinzugenommen. Bei dem Ausdruck *ἄπειρον* sei jedoch durchaus nicht an Unbegrenztheit im Raum zu denken; denn etwas unendlich im Raum Ausgedehntes habe Anaximander noch nicht gedacht, da Raum und Stoff für ihn noch ungeschiedene Begriffe gewesen seien, und deshalb besage das Wort *ἄπειρον* nur so viel, dass Erde, Wasser etc. noch keine Grenzen bildeten, dass die Einzeldinge noch nicht in ihrer Bestimmtheit und Begrenzung, sondern noch unbestimmt und

1) Studien zur Geschichte der Begriffe. Dorpat 1874. p. 1—70 u. 547—588.

unbegrenzt mit allem Andern beisammen im Ganzen steckten. Und dieses Ganze, das Universum, habe unser Philosoph sich als eine grosse Kugel (!) vorgestellt, in welcher alle Stoffe chaotisch durch einander gemischt gewesen seien. Diese grosse Kugel, gefüllt also mit den noch ungeschiedenen Massen von Erde, (!) Wasser, Luft und Feuer, welche erst allmählich durch Niederschläge (!) sich schieden, erinnert Teichmüller dann unwillkürlich an den unermesslichen bis zu den Sternen reichenden Gasball des La-Place, zu dessen Vorgänger wo möglich er den Anaximander machen möchte, wie derselbe ihm denn bereits ganz der aristotelischen Naturforschung anzugehören scheint. Denn auch seine so genannte Ewige Bewegung, was sei sie Anderes als diejenige räumliche Bewegung, welche sich der einfachen Sinnesart jedes Beobachtenden ganz von selbst darböte, nemlich die ewige Drehung des Himmels, die Axendrehung; eine andere hätte auch unserem Philosophen überhaupt gar nicht in den Sinn kommen können. (!) — In der That eine kühne Hypothese, durch welche Teichmüller aber, den Unterschied zwischen Aristoteles und Anaximander völlig übersehend, eines eclatanten Anachronismus sich schuldig macht [2]). Schleiermacher — werden wir dann weiter belehrt — habe dieses wichtige Problem

2) Obgleich diese Teichmüllersche Hypothese im Grunde den Werth einer blossen Fiction hat, müssen wir doch auf dieselbe, da sie mit dem Anspruch auftritt, eine ganz neue und richtige Auffassung unseres Princips zu ermöglichen, hier in der Anmerkung wenigstens etwas näher eingehen und ihre Unhaltbarkeit nachzuweisen versuchen. Wir müssen dazu die Quellen, auf welche Teichmüller sich stützt, uns einzeln etwas näher ansehen: 1) Arist. de coelo III, 5. 304. b. 11. (cf, Teichm. c. S. p. 575 ff.). Arist. will auch hier offenbar nur nachweisen, dass es weder unbegrenzt viele, noch bloss Ein Element gebe, sondern mehrere und in begrenzter Anzahl, und sagt dann in diesem Zusammenhang, wenn es nur Ein Element gäbe, dass es dann auch nur Eine Bewegung, und zwar für Alles die nämliche geben könnte, während doch factisch die in der Natur vorkommenden Bewegungen mehrere seien. Wie er nun bei diesen nicht an die Kreisbewegung des Himmels gedacht haben konnte, so doch wohl zunächst bei jener Einen Bewegung der Physiker ebenfalls nicht. 2) Metaph. I. 5. 986. b. 14: Hier ist zwar im Gegensatz zu den Eleaten von einigen Physiologen, zu denen Anaxim. ganz gut gehören könnte, die Rede, welche das Seiende als *ἕν* setzten und daraus die Welt wie aus einer Materie entstehen liessen, indem sie eine Bewegung hinzu-,

der Ewigen Bewegung kaum beachtet und scheine darunter alle Veränderungen in der Welt ganz im Allgemeinen ver-

resp. dabei zu Hülfe nahmen; aber diese nun wie Teichmüller auf Grund von 3) Arist. de coelo II, 13. 295 a. 9. wonach alle (?) Alten zur Erzeugung der Welt kreisende Wirbel benutzt hätten, so ohne Weiteres als Kreisbewegung des Himmels zu fassen, das ist doch so gut wie aus der Luft gegriffen! Denn Arist. sagt in dieser Stelle bloss, die Alten hätten die Erde zu ihrer Lage im Mittelpunkt der Welt durch Wirbeldrehung (*διὰ τὴν δίνησιν*) gelangen lassen und führt ausserdem nur noch die verschiedenen Ursachen an, aus welchen sie nunmehr in dieser ihrer Lage verharre. Wenn nun unter den Alten hierfür die Einen diese, die Andern jene Ursache angaben, und von Empedokles insbesondere behauptet wird, dass er dieselbe in der Raumbewegung des Himmels, die er als Wirbeldrehung fasste, gesucht habe, und im selben Cap. etwas weiter unten 295 b. 10. ausdrücklich das *διὰ τὴν ὁμοιότητα αὐτὴν* (sc. *γῆν*) *μένειν* von Anaxim. ausgesagt wird: wie soll man alsdann darauf kommen, jene *δίνησις* resp. die Empedokleische *τοῦ οὐρανοῦ φορὰ κύκλῳ περιθέουσα* nicht bloss mit der anaximandrischen Ewigen Bewegung, sondern sogar mit der aristotelischen Kreisbewegung des Himmels und dann die letztern beiden ohne Weiteres mit einander zu identifiziren?! Jedoch Teichmüller hat uns noch ein ganz directes Zeugniss, wie er sagt, für seine Hypothese anzuführen, nemlich die Stelle: 4) Arist. de coelo II, 1. 283, b. 26—284. b. 6. Diese Stelle, d. h. das ganze Cap. will zu seinem richtigen Verständniss im Zusammenhang mit dem I. Buch, zu dem es, wie Prantl (cf. Arist. de coelo gr. u. dtsch. S. 15, Anm.) richtig bemerkt, bloss den Schluss bildet, untersucht sein. Im I. Buch de coelo wurde das All oder das ganze Himmelsgebäude von Arist., seinem ganzen Standpunkte gemäss, als ein ebenso Begrenztes, körperlich Abgeschlossenes gefasst, wie jeder Körper es ist und sein Begriff des Körpers es postulirt (cf. Zeller II, 2. p. 296 ff.). Ferner ist dasselbe zugleich der einfachste Körper und, weil unentstanden und unvergänglich, göttlicher Natur, und ihm eignet eben deshalb auch die einfachste, seiner Natur gemässeste Bewegung, die Kreisbewegung nemlich. Als solch begrenzter und so bewegter Körper bildet nun aber dies Himmelsgebäude des Aristot. einen stricten Gegensatz zu dem Unendlichen z. B. des Anaxim., resp. dem Unbegrenzten und dessen Ewiger Bewegung. Denn C. 5 am Schluss 273 a, 4 stehen die Worte: „*ὅτι μὲν οὖν τὸ κύκλῳ κινούμενον* (nemlich das Himmelsgebäude) *οὐκ ἔστιν ἀτελεύτητον οὐδ' ἄπειρον, ἀλλ' ἔχει τέλος, φανερόν*" u. C. 7. 274. b. 26: „*ἀδύνατον γὰρ τὸ ἄπειρον φέρεσθαι κύκλῳ*" und gleich darauf 274 b. 29 wieder: „*Ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὅλως γε τὸ ἄπειρον ἐνδέχεται κινεῖσθαι*" κ. τ. λ. u. 275. b. 12: „*οὔτε γὰρ κύκλῳ οἷόν τε κινεῖσθαι τὸ ἄπειρον ὁμοιομερὲς ὄν*" κ. τ. λ. u. C. 7. am Schluss: 276. a. 16, die Folgerung: „*ὅτι μὲν τοίνυν οὐκ ἔστι τὸ σῶμα τοῦ παντὸς ἄπειρον, ἐκ τούτων φανερόν*". — Diese Stellen beweisen alle klar, dass das aristotel. Himmelsgebäude mit seiner Kreisbewegung toto coelo von dem *ἄπειρον* unseres Philos. und seiner Ewigen Bewegung verschieden und

standen zu haben; Zeller deute zwar darauf hin, indem er sich den Urstoff Anaximanders in der Weise des alten

zu unterscheiden ist. Es ist Eins, das aristot. Himmelsgebäude, ferner entstehungslos und unvergänglich und daher göttlich, aber nicht unbegrenzt im räumlichen Sinn, und hat nur eine Bewegung, nemlich die Kreisbewegung, welche das Unendliche aber gar nicht haben kann. Diese Gedanken beherrschen das ganze I. Buch, u. C. 1. Buch II, bildet dazu die blosse Schlussergänzung. Arist. wiederholt hier: *ὁ πᾶς οὐρανὸς εἷς ἐστι καὶ ἀΐδιος*, also auch göttlich, und sagt darauf: dies könne auch der *δόξα* derer entnommen werden, welche das Himmelsgebäude entstehen liessen, obgleich das im strictesten Widerspruch stünde mit seiner Ansicht, dass es nemlich nicht entstanden sei. Denn auch die Alten, welche eben das All entstehen liessen, nähmen ein Unsterbliches und Göttliches unter Demjenigen an, welches Bewegung und zwar eine ewige Bewegung habe. Wenn nun auch Aristot. mit den Worten: *καὶ αὕτη ἡ κυκλοφορία τέλειος οὖσα κ. τ. λ.* diese Ewige Bewegung ohne Weiteres als Kreisbewegung fasst, so können wir doch mit Recht nicht mehr behaupten, — ja nach Obigem müssen wir es, — als dass er dieselbe nur so gedentet wissen möchte; denn in Wirklichkeit steht sie, wie vorhin aus B. I nachgewiesen wurde, zu derselben ebenso sehr im Widerspruch wie sein *ὁ πᾶς οὐρανός* als körperlich Begrenztes zu dem *ἄπειρον* als Unbegrenztem. Arist. will dann also offenbar auch hier wiederum nur seine eigenen Vorstellungen in Einklang setzen mit denen der Alten; denn es ist gar schön (*διόπερ καλῶς ἔχει κ. τ. λ.*) sich davon zu überreden, dass die alten und zumeist von unsern Voreltern vererbten Aussprüche wahr seien, dass es irgend ein Unsterbliches und Göttliches etc. gebe. Und gleichwie er oben diese Attribute seinem Weltgebäude beilegte, so nun hier der Ewigen Bewegung, die er auf seine Kreisbewegung bezogen, oder in diese umcorrigirt wissen möchte, weil sein System es so verlangt. Denn sein Universum ist ihm allerdings nur dann gegen Umsturz gesichert, wenn es so gefasst, wenn die Kreisbewegung eine ihm natürliche ist; wobei dann aber, wie er gleich darauf, noch im selben Cap., ausführt, sowohl der Mythus vom Atlas entbehrlich wird als auch die Wirbeldrehung des Empedokles, welche Teichm. mit der *κυκλοφορία* des Arist. identifiziren möchte(!), und ebenso entbehrlich wird die Weltseelentheorie des Plato. — Veranlasst also hat Aristot., das kann zugegeben, resp. an ihm selbst gerügt werden, durch die Worte: *καὶ αὕτη ἡ κυκλοφορία* etc. den Irrthum Teichmüllers, nemlich seine Identifizirung der Ewigen Bewegung der Alten mit der arist. Kreisbewegung. Aber dass Aristot. selbst jedenfalls bloss eine Umdeutung, resp. Accommodation dabei im Sinne hatte oder eine Hypothese höchstens aufstellen wollte, das erhellt auch noch daraus, dass er so geflissentlich die Vergleichungspunkte zwischen seiner Kreisbewegung und der Ewigen Bewegung hervorhebt. Wie diese nemlich hat auch sie weder Anfang noch Ende, ist also unbegrenzt in der Zeit und Ursache für alle andern Bewegungen, und wird geradezu zweifellos durch die Schlussworte des Cap.: „*εἰ δή,*

Hylozoismus durch sich selbst bewegt denke, auch das *κυβερνᾶν* richtig[3]) auf die Bewegung des Himmels beziehe, gleich darauf aber fasse er dann doch diese Ewige Bewegung wieder

καθάπερ εἴπομεν, ἐνδέχεται τὸν εἰρημένον“ *κ. τ. λ.* wodurch diese Identifizirung der Ewigen Bewegung mit der Kreisbewegung klar und deutlich als blosse Hypothese hingestellt und keinesfalls in directer Weise, wie Teichm. meint, ausgesagt wird, dass die erstere so und nur so gefasst werden dürfe. — Gern wollen wir Teichm. das zugestehen, dass Arist. bei den Worten: „*τοὺς ἀρχαίους καὶ μάλιστα πατρίους*“. überhaupt in der ganzen Stelle von *διόπερ καλῶς ἔχει — ἄλλων πέρας* besonders an Anaxim. u. sein *ἄπειρον* gedacht habe, und könnten diese seine Behauptung sogar noch stützen durch die Parallelstelle Phys. III, 4. 203 b, 13—15, durch welche sie fast zweifellos wird. Aber in demselben Verhältniss, in welches durch beide Stellen das *ἄπειρον* unseres Philosophen zu dem Himmelsgebäude des Arist. gesetzt wird, steht offenbar auch die Kreisbewegung dieses zu der Ewigen Bewegung jenes. Diese Ewige Bewegung des Anaximander ist uns — und darauf kommt schliesslich Alles an — auch keineswegs schon ein so entwickelter Begriff wie jene moderne aristotelische Vorstellung von der Kreisbewegung des Himmels es ist, und nur in dem Fall ist ja auch ein allmählicher historischer Fortschritt im philosophischen Denken, wovon Teichm. in seinen „Studien zur Geschichte (sic!) der Begriffe“ so gern redet (S. 510 etc.) möglich, nur auf diese Weise wird er gewahrt. Denn Anaxim. könnte wirklich nicht gut der „erste Dialektiker“ genannt werden, wenn er in Bezug auf dieses so wichtige Problem bereits ebenso im Klaren gewesen wäre, wie Arist. selbst. Und das führt uns nun von selbst dahin wieder zurück, wovon wir oben ausgingen, zu dem principiellen Grund nemlich, von welchem aus Teichm. Hypothese als völlig nichtige bezeichnet werden muss. Arist., für den es keinen Stoff an sich und als Wirkliches und ohne alle Form, d. h. ohne jede qualitative Bestimmtheit gab, der deshalb die Unendlichkeit und Ausserweltlichkeit, resp. Formlosigkeit des *ἄπειρον*, resp. den *οὐρανὸν καὶ τὸν ἄνω τόπον* der Alten, ebenso in die Welt der Erscheinung und Wahrnehmbarkeit, in welcher es allerdings auch nur die eine in dieser Hinsicht mögliche Bewegung, nemlich die Kreisbewegung giebt, hineinverlegte, wie er ja auch die überweltlichen platonischen Ideen untrennbar mit den concreten Einzelerscheinungen der realen Welt verband, konnte niemals ein *ἄπειρον* als Unbegrenztes im Sinne Anaxim. und ebenso wenig die Ewige Bewegung desselben zugeben, und deshalb letztere höchstens in seine Vorstellung umzudeuten versuchen. Deshalb also, und da ausserdem eine so vereinzelte Stelle, in welcher noch dazu eine blosse Accommodation vorliegt, auch an sich nie beweisend sein kann, beruht Teichmüllers ganze obige Hypothese, wie überhaupt seine ganze Auffassung unseres Princips auf einem groben Missverständniss und reiner Begriffsverwechslung!

3) cf. Zeller p. 203 u. not. 4.

ganz im Schleiermacherschen Sinn als blossen qualitativen Process auf[4]). — Nach Teichmüller muss sich eben das ἄπειρον, diese grosse Weltkugel[5]), durchaus wie ein Rad um seine Axe drehen und dadurch zugleich die Ausscheidung der verschiedenen Elemente der Welt bewirken! Diese Ausscheidung selbst aber ist ihm auf Grund der Theophraststelle dann natürlich eine blosse mechanische Absonderung, mit einem Mal aber doch auch „gleichartiger" (?) Bestandtheile, die zwar nach Anaximanders Vorstellung als Elemente der Dinge alle Eigenschaften der bei der Ausscheidung in die Sichtbarkeit tretenden Gestalten bereits besässen, im ἄπειρον selbst jedoch ihrer Mischung und Kleinheit halber dem Auge noch verborgen blieben, resp. erst dann sichtbar würden, wann und sobald sie sich in grösserer Menge gesammelt hätten etc. — Jedenfalls, meint Teichmüller, habe daher das Mechanische der Sinnesweise unseres Philosophen näher gelegen, so dass er Dynamiker höchstens nur dem „Gedankentriebe" nach gewesen sei (!) — Gleichfalls erwähnt sei noch die Ansicht:

§ 10. Dühring's[1]), der unser Princip auch als μῖγμα sich vorstellt und zugleich auch als μεταξύ (!). Er bemerkt in ersterer Hinsicht: Anaximander habe sich in seinem chaotischen Urstoff die drei in der Welt vorkommenden Aggregatzustände der Körper (fest, tropfbar-flüssig und gasförmig) gemischt gedacht, und in letzterer Hinsicht: diese chaotische Aggregation hätte unser Philosoph rücksichtlich ihrer Dichtigkeit ganz gut auch als ein Mittelding zwischen Wasser und Luft sich denken können. Wir sehen sowohl das μῖγμα und noch mehr das μεταξύ wird hier in einem von unseren Quellen ganz

4) cf. dazu Zellers vortreffliche Entgegnung p. 195 not. 4.

5) Das ἄπειρον sei eine Kugel, weil die Erde sich in gleichem Abstand von allen Punkten der Himmelsperipherie befinde! Aber dabei wird ja dann die Erde selbst unbewiesen als Kugel vorausgesetzt! Jedoch bei Teichm. ist auch das u. sogar noch mehr möglich: er lässt ja den Anaxim. die Erde auch als abgeplattete Kugel bereits vorstellen! (S. 47) cf. bes. auch noch Zellers Gründe gegen die Möglichkeit dieser Auffassung des ἄπειρον als grosse Kugel p. 206, 3.

1) Kritische Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. 2. Aufl. 1873.

abweichenden Sinne gefasst, und Anaximander noch weit mehr als bei Teichmüller auf den Standpunkt moderner Naturforschung gestellt, was jedenfalls unrichtig ist, wenn der Vergleich desselben mit Kant und La-Place dabei auch noch so geistreich ausfiele. —

Den Uebergang von den Vertretern des μῖγμα zu denen, welche das ἄπειρον bloss als Unbestimmtes oder aristotelisch bloss als Potenzielles fassen, können Erdmann in Halle[2]) und Schwegler[3]) bilden. Ersterer sagt uns, Anaximander habe seine ἀρχή: ἄπειρον oder auch ὀόριστον genannt und stets dem εἰδοπεποιημένον entgegengesetzt. Es sei das bei allen Veränderungen Unveränderliche und darum Unsterbliche darunter zu verstehen und jedenfalls sei es, das ἄπειρον, materiell zu fassen: nur dürfe der Gedanke eines todten Materiellen noch nicht zugelassen werden. Gleichwie das Chaos des Hesiod sei dasselbe der Grund alles qualitativ Bestimmten, welches es potenziell (seminaliter) in sich enthalte, weshalb Aristoteles und Theophrast es auch als Gemisch hätten bezeichnen können. Selbst daher qualitätslos, schieden sich aus ihm zuerst qualitative Gegensätze aus: zunächst die des noch ungeschiedenen Warmen (Feuer — Luft, was Aristoteles vielleicht im Sinne habe, wenn er von einem Mittleren zwischen Feuer und Luft rede) und des noch ungeschiedenen Kalten (Erde — Wasser, worunter vielleicht die πρώτη ὑγρασία zu verstehen sei, als deren Ueberbleibsel, nach ausgeschiedener Erde, Anaximander das Meer bezeichnet haben soll) und sodann die des Trockenen und Feuchten. Wir sehen, Erdmann neigt nur wenig mehr zur Fassung unseres Princips als eigentliches μῖγμα und stimmt im Uebrigen ziemlich mit Schleiermacher überein. Wenig verschieden von seiner Auffassung, nur noch unbestimmter, ist die von Schwegler: Das ἄπειρον sei der unendliche, ewige Grund, aus dem alles Bestimmte und Endliche hervorgehe: nicht stofflos oder immateriell jedoch, wohl aber qualitätslos, und Anaximander habe sich wahrscheinlich den

2) Grundriss der Gesch. der Philos. I. Bd. p. 17—19.

3) Geschichte der griech. Philosophie, p. 15—18. 1870 u. Geschichte der Philos. im Umriss 1873, p. 9.

noch nicht in die bestimmten Elemente auseinander gegangenen Urstoff darunter gedacht: „die chemische Indifferenz (!) oder die noch ungeschiedene und bestimmungslose Einheit unserer jetzigen elementarischen Gegensätze als Potenzzustand"; kein lediglich „dynamisches Princip" also, sondern ὕλη und eigentlich bloss „ein philosophischer Ausdruck für denselben Gedanken, den die alten Kosmogonieen mit dem Worte Chaos auszudrücken versucht hatten."

4. Das ἄπειρον als unbestimmter und als potenzieller Stoff.

§ 11. Die Vertreter dieser Auffassung unseres Princips sind mehr oder weniger alle entweder Anhänger Schleiermachers oder, wie z. B. auch die Herbartianer, des Aristoteles und seiner Correctur des ἄπειρον[1]). Zwischen beiden Auffassungsarten gleichsam noch die Mitte haltend und insofern auch noch eine Uebergangsstufe bildend, aber doch bereits einen entschiedenen Fortschritt darstellend, können die Ansichten von Krische und Brandis angesehen werden.

Krische[2]) nennt das ἄπειρον das noch unentwickelte All, welches dem „Vermögen" nach die körperlichen Stoffe gegensätzlich in sich enthalte: es sei die Basis der Weltbildung und bedürfe zur Entfaltung seiner selbst einer Kraft, welche die Gegensätze ausscheidend und zur Erscheinung bringend, die lebendige und thätige Seite seines Wesens ausmache und mit ihm, dem Urwesen, in aller Ungeschiedenheit von Form und Materie, ein absolutes Eins bilde. Diese mit seinem Grundstoffe so verbundene Kraft habe Anaximander Ewige Bewegung genannt. Ferner habe er die lebendige, nie alternde Einheit beider, des Urwesens und der Ewigen Bewegung, als ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον und als θεῖον bezeichnet. Seinem Wesen nach sei dieser Grundstoff zwar ein materieller, aber als solcher doch nicht den in der Erfahrung gegebenen einfachen Körpern analog, sondern er könne nur als eine unendliche, unbegrenzte Eigenschaft einer erst zu benennenden Materie aufgefasst werden, und sei insofern auch unfähig

1) cf. § 21. S. 103 ff. u. § 22. S. 110 ff. uns. Abh.
2) Forschungen auf dem Gebiete der alten Philos. I. Bd. p. 43 ff.

gewesen, von Aristoteles in Metaphysik I, 3 unter die ἐν ὕλης εἴδει aufgeführten Principien der Jonier mit aufgenommen zu werden.[3]) Bei der Gestaltung des Alls ferner, resp. der Absonderung einerseits von Erde und Wasser, die bildlich als Kern, und andererseits von Luft und Feuer, die als Rinde von Anaximander bezeichnet würden, sei der erste aus dem ἄπειρον sich entwickelnde Gegensatz von Warm und Kalt noch jenseits der Wahrnehmung zu setzen, so dass also erst der zweite Gegensatz — die Ausscheidung des genannten kalten Kernes in Wasser und Erde nemlich für den Mittelpunkt und der warmen Rinde in Feuer und Luft für den Umkreis — für die Wahrnehmung der erste gewesen sei. Krische möchte also, wie wir sehen, zwischen Schleiermachers Auffassung und der aristotelischen gewissermassen vermitteln. Noch bestimmter und auch weit erfolgreicher ist das der Fall bei dem gelehrten:

§ 12. Brandis.[1]) Er ist der Ansicht, dass unser Philosoph sein Urwesen einerseits als schlechthin Erstes gefasst[2]) und andererseits jede stoffliche Bestimmtheit davon ausgeschlossen, in Hinsicht auf beides es Princip genannt, und als unsterblich, unvergänglich, Alles umfassend und lenkend, aller Bestimmtheit des Endlichen und Veränderlichen, selbst unendlich und bestimmungslos, zu Grunde liegend bezeichnet habe. Unendlich sei dasselbe, weil es jede Begrenzung und Bedingtheit ausschliesse und der Mannigfaltigkeit des aus ihm sich Entwickelnden keine Schranken setze, bestimmungslos, weil es sonst immer wieder ein Früheres voraussetzen würde und Alles umfassend und lenkend, weil es über allem Stoff erhaben sei und den Begriff der Urkraft in sich schliesse. — Dieses so gefasste Urwesen repräsentire einen Zustand der Vollkommenheit, dem gegenüber alles Endliche gleichsam als Störung oder Trübung desselben und insofern und auf Grund des Bruchstückes Anaximanders[3]) als an sich

3) cf. o. § 2 not. 1 uns. Abh.
1) Handbuch der Griechisch-Römischen Philos. I. Bd. p. 126 ff. 1835.
2) auf Grund von Aristot. III, 4. 203, b, 6 nemlich.
3) cf. § 1 oben.

unberechtigt erscheine und deshalb sein Dasein „durch den Zeitwechsel“ büssen müsse. Wenn nun aber Anaximander das *ἄπειρον* seinem Begriffe nach weder als qualitativ bestimmbar, noch als quantitativ begrenzbar gefasst habe, so hätte er auch nicht die endlichen Dinge aus demselben durch Verdünnung und Verdichtung entstehen lassen können, sondern nur durch Ausscheidung ursprünglicher Gegensätze, wie die des Kalten und Warmen, Trockenen und Feuchten, und — fügen wir hinzu — gar wohl wäre es möglich und denkbar, dass Aristoteles auf Grund einer solchen Reflexion zu dem Begriff des *ἐκκρίνεσθαι* gekommen ist.[4]) Diese Gegensätze wie Warm und Kalt repräsentirten die allgemeinsten Qualitäten und schienen eben dadurch dem bestimmungslosen Urgrund näher als die concreten Stoffe, seien aber auf Grund von Simpl. in Phys. 32. b. nicht die einzigen Gegensätze. — Unzulänglich wären die Angaben darüber, wie sich die Einzelwesen aus den elementaren Massen gebildet hätten. Nach Plutarch bei Eusebius[5]) solle sich Luft und Feuer zuerst aus den ursprünglichen Gegensätzen entwickelt haben und darnach das Flüssige, und in der Theophraststelle stünde die Behauptung: bei der Aussonderung aus dem Unendlichen werde das Verwandte einander zugeführt. Brandis bezieht somit auffallender Weise die Worte von *ἐκεῖνος γάρ φησι* an[6]) ebenfalls auf Anaximander (!), meint dann aber doch, das *ἄπειρον* könne darnach zwar als Inbegriff alles Endlichen erscheinen, und auch Aristoteles rede ja in der Metaphysikstelle von einem *μῖγμα* bei unserem Philosophen, jedoch nicht in dem Sinne, um damit die ursprüngliche Wesenheit der Dinge zu bezeichnen, sondern nur, um die Annäherung des *ἄπειρον* an seinen Begriff der *δύναμις* nachzuweisen. Auch fände nach der Physikstelle die Ausscheidung der Gegensätze bei Anaximander aus der „Einheit“ statt, und nur diese — was sehr wichtig ist[7]) — werde bei ihm von Aristoteles vorausgesetzt, die Einheit und Vielheit

4) cf. übrigens II. Thl. uns. Abh. § 18. not. 16. (S. 76.)
5) cf. Präp. Ev. I, 8.
6) cf. § 18 zur Theophraststelle u. bes. not. 4 u. 5. (S. 69 ff.)
7) cf. § 17 u. not. 17. (S. 63) dazu.

dagegen nur von Empedokles und Anaxagoras behauptet. Aber auch Theophrast — und damit will Brandis offenbar seine obige Fassung der Theophraststelle limitiren — habe die Tendenz, die ursprüngliche Mannigfaltigkeit anaxagoreischer Homoeomerien auf die eine, der Art und Grösse nach bestimmungslose Natur des Anaximander zurückzuführen, und somit könne das *ἄπειρον* unseres Philosophen das Endliche höchstens nur der Möglichkeit nach, oder wie Irenäus[8]) sage, nach Art der Samen in sich enthalten. — In Bezug auf die Verwerfung der Auffassung unseres Princips als *μεταξύ* ist auch Brandis ganz mit Schleiermacher einverstanden, und hat eigentlich dessen Urtheil einfach unterschrieben, leider ohne zuvor die Gründe eingehender geprüft zu haben.

Die rein aristotelische Auffassung des *ἄπειρον* wurde angebahnt durch:

§ 13. Ernst Reinhold,[1]) der übrigens zugleich höchst originell behauptet, einmal, dass Anaximanders Urstoff deshalb keins der Elemente hätte sein dürfen, damit er als diesen zu Grunde liegend gedacht werden könne, und sodann, dass der Process der Verdünnung und Verdichtung unserem Philosophen nicht mehr genügt habe, weil der Unterschied des Dichten und Dünnen sich ihm ebenso wie der des Warmen und Kalten, Feuchten und Trockenen und unzähliger anderer, auch nur als Gegensatz neben anderen, unzählig vielen Gegensätzen dargestellt habe. Anaximander habe sich daher seinen Urstoff so gedacht, als enthielte er neben den zahllosen Stoffen auch die einander entgegengesetzten unzähligen Eigenschaften der Dinge, aber nicht der Wirklichkeit, sondern nur der dynamischen Möglichkeit nach, in sich, als dem Einen, vereinigt. Ein solcher Urstoff sei aber eben deshalb auch bloss denkbar[2]), ferner unbestimmt, weil kein bestimmter Stoff und unermesslich, weil er Alles Mögliche umfasse. — Reinhold hat damit die aristotelische Emendation[3])

8) cf. § 3 not. 13 l. l.

1) Handbuch der allgem. Geschichte der Philos. I. Thl. p. 12 ff. 1828.
2) cf. Hegels ähnliche Aeusserung oben § 5. S. 14.
3) cf. II. Thl. uns. Abh. S. 103 ff., 110 ff.

unseres Princips vielleicht am reinsten dargestellt, resp. am consequentesten durchgeführt und ausgebildet, und insofern ist seine Auffassung unseres Princips von Bedeutung. —

Die Ansicht der Herbartianer über das *ἄπειρον* Anaximanders giebt uns am zutreffendsten Strümpell[4]) ungefähr folgendermassen: Wenn aus dem Begriff des Elementes der Widerstreit gegensätzlicher Qualitäten und zeitlicher Aufeinanderfolge oder das Früher und Jetzt verschwinden solle, so müsse in ersterer Hinsicht jede Beschaffenheit (der Dinge) mit gleichem Rechte von ihm ausgesagt werden können, und es dürfe in letzterer Hinsicht an keine Zeit, „kein Jetzt" gebunden sein, sondern „gleichsam schwebend in der Mitte zwischen allen Umwandlungen, in denen es sich schon zeigte und noch zeigen wird", dürfe es weder das Eine noch das Andere sein, damit es als solches Unbestimmtes Alles sein könne. Es müsse somit seiner Natur nach „reiner Stoff", „bloss Stoff" sein, oder wie Herbart[5]) sich ausdrücke: „ein solches Etwas, das noch wartet, was aus ihm werden solle". So hätte sich auch glaubwürdigen Zeugen zu Folge Anaximander sein *ἄπειρον* vorgestellt, und damit habe das philosophische Denken den ersten Schritt über das rein Sinnliche hinaus gethan. Sowohl „unbestimmt als bestimmungslos" also, „ein in keiner concreten sinnlichen Beschaffenheit zu Fassendes" sei es, und unendlich resp. grenzenlos müsse es deshalb sein, damit das Werden und Vergehen niemals aufhöre und eben darum müsse es auch Alles innerlich, d. h. der Möglichkeit nach, umfassen (*περιέχειν*): „es ist das Unbestimmte, aber unendlich Bestimmbare und insofern Unendliche". Dieser so ganz unbestimmte und „gestaltlose" Stoff, resp. Urstoff, gelange nun bei unserem Philosophen zur Bestimmtheit bloss dadurch, dass er sich bewege oder sich ändere; denn er würde nur als solcher, als bewegt oder sich ändernd schlechtweg vorausgesetzt und ihm keinesfalls eine besondere „Kraft" resp. besondere „Ursache der

4) Gesch. der griech. Philos. I. Abtheil. theoret. Philos. p. 28 ff.

5) Lehrbuch zur Einleitung in die Philos. 4. Ausg. § 126. (Werke, Bd. I, S. 196.)

Bewegung oder Umwandlung" beigeordnet. Das Hervortreten der Einzeldinge aus ihm werde zwar als Ausscheidung gedacht, die aber bloss in einem Uebergehen des Unbestimmten in das Bestimmte, „in bestimmte *διαφοραὶ καὶ εἴδη* bestünde, d. h. zunächst nur in einem Uebergehen in die allgemeinen Gegensätze oder Bestimmtheiten des Kalten und Warmen, Trockenen und Feuchten etc.[6]). Hören wir nun zum Schluss auch noch die namhafteste Autorität auf dem Gebiete der griechischen Philosophie über unsere Frage:

§ 14, Zeller[1]). Auch ihm steht zunächst fest, dass das Unendliche oder Unbegrenzte des Anaximander nicht wie bei Plato und den Pythagoreern ein unkörperliches Element, dessen Wesen in nichts anderem als eben in der Unendlichkeit bestanden hätte, gewesen sein könne, sondern eine „unendliche Materie"[2]) und somit nicht Subjects- sondern Prädicatsbegriff, ein unendlicher körperlicher Stoff also, und seine Körperlichkeit sei sowohl von Aristoteles[3]) als auch von den Commentatoren desselben vorausgesetzt und bezeugt. Es sei entschieden „ein der Masse nach unendlicher Stoff" resp. Körper darunter zu verstehen[4]), und unendlich hätte er für Anaximander deshalb sein müssen, damit er sich nie in den fortwährenden Erzeugungen erschöpfen könne. Was nun aber die genauere Vorstellung

6) Ganz in Uebereinstimmung mit Strümpell definirt z. B. auch R. Seydel in seinem Schriftchen: „Der Fortschritt der Metaphysik unter den ältesten jon. Philosophen" (Leipzig 1861) unser Princip als „reinen Stoff", zwar „körperlich u. hylozoistisch" zu denken, aber zugleich mit Schleierm. als nicht sinnlich wahrnehmbar: ein „ächtes Mittleres", „die Identität der materiellen Gegensätze", „der Urstoff selbst, in der Allgemeinheit u. Einheit gefasst". —

1) Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtl. Entwicklung, I. Thl. 4. Aufl. 1877. p. 183 ff.

2) F. Michelis in seiner „De Anaximandri infinito Disputatio" (Index. Lect. Brunsb. 1874) p. 1 bemerkt hierzu: Anaximandrum ipsum, quum infinitum pro rerum principio poneret, expressis verbis materiam non nominasse, certo certius est.

3) Phys. III, 8. 208, a. 8.

4) Auch der *τρόπος τῆς γενέσεως*, welcher Anaxim. zugeschrieben werde, die *ἔκκρισις*, ja der Ausdruck *ἄπειρον* selbst setze das voraus. (cf. p. 186 u. 187 not. 1.)

von dem *ἄπειρον* anlange, so gingen in dieser Hinsicht freilich die Ansichten der Alten sehr auseinander. Zwar seien darüber Alle einig, dass es keins der 4 Elemente gewesen sein könne, differirten aber darin von einander, ob darunter überhaupt kein bestimmter Körper, oder ein Mittelding oder aber eine Mischung mechanischer Art zu verstehen sei? Beim *μῖγμα* sei die Vorstellung die, dass alle besonderen Stoffe in ihm als bestimmte und von einander unterschiedene bereits enthalten wären, so dass sie daraus ohne Veränderung ihrer Beschaffenheit durch blosse Ausscheidung entstünden, und sowohl die Theophraststelle als Aristoteles selbst in der Metaphysik- und Physikstelle und ebenso Sidon. Apoll. Augustin und Irenäus schienen diese Auffassung unseres Princips[5]) zu begünstigen. Was aber die beiden aristotelischen Stellen anlange, so könne in ihnen die Mischung auch als uneigentliche, potenzielle gefasst werden, und in der Theophraststelle werde die Uebereinstimmung des Anaximander mit Anaxagoras in Bezug auf den Urstoff ja gerade davon abhängig gemacht, dass die *μίξις τῶν ἁπάντων* des letzteren mit der *μία φύσις ἀόριστος* des ersteren identisch sei. Hierauf, auf diese *φύσις ἀόριστος*, liesse sich ja auch nach Aristoteles (Metaph. I, 8) die Lehre des Anaxagoras zurückführen, und ebenso hätte demnach Theophrast das *ἄπειρον* gefasst, dass es Alles Besondere nemlich, alle besondern Eigenschaften der Körper als solche noch nicht in sich enthielte. Zeller bezieht deshalb mit Schleiermacher die Worte von *ἐκεῖνος* an auch auf Anaxagoras[6]), führt dann aber noch folgenden sehr wichtigen principiellen, resp. historischen Grund gegen das *μῖγμα* an:

Es sei an sich durchaus unwahrscheinlich, dass eine solche Vorstellung so früh schon sich ausgebildet habe Denn die Annahme unveränderlicher Urstoffe setze bereits

5) cf. Zeller V. 189. 2 u. § 2 uns. Abh. not. 6 u. 8, u. § 3 not. 12 u. 13.

6) Denn das *καὶ οὕτω μέν φησι* etc. liesse sich nur darauf (auf *ἐκεῖνος* nemlich) zurückbeziehen, und mit dem *τῆς δὲ κινήσεως* könne nicht Anaxagoras dem *ἐκεῖνος* entgegengestellt sein, endlich könne das *ἄπειρον* selbst ganz gut auch auf Anaxagoras gehen, da er ja die *ἀπειρία* auch von seinen Urstoffen behauptet hätte, cf. Zeller I. 3. Aufl. p. 185 not. 5 u. 4. Aufl. p. 193, 3.

den Gedanken voraus, dass die Eigenthümlichkeiten der besonderen Stoffe, ja der Stoff überhaupt nicht hätte entstehen können, und datire daher erst von dem Momente an, wo Parmenides das Werden geläugnet. Erst dann sei die Ewigkeit der Urstoffe nothwendig geworden und zugleich ein eigenes bewegendes Princip neben ihnen, wie der *νοῦς* oder die *φιλία* etc., um das Entstehen der Dinge zu erklären, während bei Anaximander von einer solchen besonderen bewegenden Kraft noch nicht hätte die Rede sein können, da bei ihm ja das Unendliche selbst es sei, das noch Alles bewege. Es fehle somit, sagt Zeller, bei unserem Philosophen noch an allen Bedingungen zu einer sogenannten mechanischen Physik, und daher könne auch bei ihm von einem qualitativ unveränderlichen Enthaltensein der besonderen Stoffe im Urstoff, resp. von einem *μῖγμα* im eigentlichen Sinn unmöglich schon die Rede gewesen sein. Sein *ἄπειρον* sei vielmehr von ihm selbst noch als „gleichartige Masse" gedacht worden.

Aber als solche hätte dasselbe jedenfalls auch kein sogenanntes Mittelding sein können, wie Alexander, Themistius, Simplicius, Philoponus, Asclepius[7]) und neuerdings noch Haym und Kern[8]) behaupteten. Zwar eine Beziehung auf anaximandrische Ausdrücke in Phys. III, 4. 203, b. scheine in de coelo III, 5, init. vorzuliegen, aber gerade an dieser Stelle würde dann auch den Philosophen des *μεταξύ* die Entstehung der Dinge zugeschrieben, welche in der Physikstelle dem Anaximander auf's bestimmteste abgesprochen werde. Denn hier sei klar und deutlich die Verdünnung und Verdichtung an die Annahme eines qualitativ bestimmten Urstoffs geknüpft, die Ausscheidung dagegen an einen Urstoff ohne qualitative Bestimmtheit oder an eine ursprüngliche Mischung, und diese Ausscheidung ebenfalls von Anaximander behauptet[9]). Sie sei auch nur dann möglich und da nothwendig, wo die besonderen Stoffe entweder potenziell oder actuell im Urstoff enthalten seien, bei einem besonderen Stoff dagegen und ebenso also beim *μεταξύ* könne weder das eine noch das

7) cf. ihre Citate oben in § 3 uns. Abh., not. 14—19. S. 7 ff.

8) cf. § 4 not. 1.

9) cf. hierzu Brandis oben in § 12 uns. Abh.

andere der Fall sein: „Der Urstoff, auf welchen die Ausscheidung Anwendung fände, müsse die besonderen Stoffe entweder alle gleichsehr oder gleichwenig in sich befassen.“ Und was die Aeusserungen der genannten Commentatoren des Aristoteles anlange, so gründeten sich dieselben alle auf de coelo III, 5 und andere aristotelische Stellen, in denen auch von einem solchen Mittelding die Rede sei und hätten den Werth blosser Vermuthungen (?). Dagegen werde unser Princip durch die glaubwürdigsten (?) Zeugnisse als ein solches hingestellt, über dessen Beschaffenheit Anaximander sich entweder gar nicht geäussert oder das er ausdrücklich als ein solches beschrieben habe, dem keine von den Eigenschaften der besonderen Stoffe zukomme. So sei es Allen voran von Aristoteles selbst bezeugt, eben in jenen beiden Stellen: de coelo III, 5 und der Physikstelle und ausserdem auch noch in Phys. III, 5[10]), wo die Bemerkung, dass Einige das Unendliche in keinem der besonderen Elemente, sondern in dem suchten, woraus diese selbst erst geworden seien, cum grano salis[11]) auf unseren Philosophen bezogen werden könnte, so nemlich, dass er sich darnach seinen Urstoff „ohne qualitative Bestimmtheit“ gedacht habe, was ja auch die Theophraststelle ausdrücklich behaupte, und womit der moderne Diogenes, Pseudo-Plutarch, Porphyrius, und selbst Simplicius übereinstimmten[12]). —

Wenn aber nun auch Anaximander über sein ἄπειρον sich entweder gar nicht oder nur negativ geäussert habe, so sei letzteres doch nicht so zu verstehen, als ob er demselben ausdrücklich jede Beschaffenheit abgesprochen und ersteres wahrscheinlich nur so, dass er ihm keine Bestimmtheit ausdrücklich beigelegt habe. Und das sei denn auch bezeugt, scheine zugleich das Einfachere und einem so alterthümlichen System somit mehr Entsprechende. Zudem würde sich daraus am leichtesten erklären, warum Aristoteles den Anaximander immer nur

10) 204. b. 22.

11) Denn eigentlich setze diese Annahme die spätere Lehre von den Elementen bereits voraus.

12) cf. die Citate in § 3 uns. Abh., not. 4, 8, 11, 18. S. 6 ff.

da nenne, wo von der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Urstoffe die Rede sei, nie aber, wenn er von der elementarischen Zusammensetzung derselben handle; denn hierüber sei ihm eben keine Aeusserung unseres Philosophen bekannt gewesen, auch nicht einmal die verneinende, dass das Unendliche kein bestimmter Stoff sei[13]). Es sei somit Anaximander wohl einfach bei dem Satze stehen geblieben: „vor allen besonderen Dingen sei das Unendliche oder der unendliche Stoff, vorhanden gewesen“, und hätte über die materielle Beschaffenheit desselben noch gar nichts Genaueres festgesetzt. Mit diesem so gefassten Urstoff, den er zugleich als ewig und unvergänglich bezeichnete, habe er sich dann von Anfang an eine bewegende Kraft verknüpft gedacht, was Aristoteles in Phys. III, 4. 203, b. auch so ausdrücke, dass Anaximander sich das Unendliche nicht bloss als Alles umfassend, sondern zugleich auch als Alles lenkend vorgestellt habe. Darnach habe er sich also seinen Urstoff in der Weise des alten Hylozoismus als lebendig und durch sich selbst bewegt gedacht, und dass durch diese seine Bewegung die Dinge aus ihm entstünden. Ob er aber selbst auch schon den Ausdruck ἐκκρίνεσθαι dafür gebraucht habe, darüber wüssten wir nichts und ebensowenig, was er sich in dem Fall näher darunter gedacht. Wahrscheinlich sei, dass Anaximander auch diesen Begriff noch in ähnlicher Unbestimmtheit gelassen habe, wie den seines Urstoffs selbst. Denn gesagt werde uns nur, dass er durch die Ausscheidung zuerst das Warme und Kalte sich habe trennen lassen, und aus der Mischung beider möge dann das Flüssige hervorgegangen sein, das er vielleicht und in gewissem Sinn wie Thales als Stoff, resp. als Samen der Welt angesehen. — Zeller misst endlich der Unendlichkeit des anaximandrischen Urstoffs keine grosse Bedeutung bei und meint sogar, Anaximander habe die unbegrenzte räumliche Ausdehnung gar nicht gelehrt. Wichtig sei überhaupt nur, dass er sich mit diesem seinem unendlichen Stoff über die nächste sinnliche Anschauung, in welcher Thales noch

13) cf. oben uns. Abh. § 2.

befangen blieb, erhoben und auch in Bezug auf die Ausscheidung über diesem seinem Vorgänger gestanden habe, sofern dieselbe doch wenigstens den Versuch bekunde, das Entstehen der Einzeldinge einigermassen zur Vorstellung zu bringen, worüber Thales noch gar Nichts geäussert hatte[14]).

---

§ 15. Wollten wir nun an den Ergebnissen der von uns in ihren wesentlichsten Momenten dargelegten Forschung der neuern Philosophie den Fortschritt aufzuzeigen versuchen, den die geschichtliche Entwicklung unseres Begriffs aufzuweisen hat, so würde etwa Hegel zuerst zu nennen sein, weil er gegenüber der Vielheit im Princip des Empedokles und des Anaxagoras die Einheit des *ἄπειρον* klar hervorhob, und sodann Tennemann, welcher dasselbe qualitativ als Unbestimmtes und quantitativ als Unendliches, räumlich Ausgedehntes auffasste. Diesem so vorgestellten Urstoffe des Anaximander wurden dann von Schleiermacher in Uebereinstimmung mit Aristoteles die neuen wichtigen Momente der Körperlichkeit und Wahrnehmbarkeit, aber auch das der Qualitätslosigkeit, resp. der nicht sinnlichen Wahrnehmbarkeit und ferner die Unendlichkeit selbst bloss als Prädicat beigelegt. Die Vertreter des *μῖγμα* repräsentirten uns hiergegen keinen eigentlichen Fortschritt, obgleich Ritter zuerst den Gedanken des potenziellen *μῖγμα* in Bezug auf unser Princip bestimmter aussprach, auch den Begriff der Entwicklung darauf anzuwenden versuchte, und Büsgen dasselbe, das potenzielle *μῖγμα* nemlich, für eine spätere, rein aristotelische, für Anaximander daher noch unmögliche Vorstellung erklärte und zwar auf Grund seiner bei Voraussetzung ihrer Authentie einzig richtigen Interpretation der Metaphysikstelle, während Teichmüller, das *ἄπειρον* mit dem aristotelischen Himmelsgebäude identifizirend, den Anaximander geradezu mit Aristoteles verwechselte, und uns dabei nicht einmal zur Beruhigung sagte, dass wenigstens der Unterschied noch zwischen beiden bestünde, dass letzterer etwa bloss klarer gedacht und aus-

14) cf. Zeller I, p. 217.

gesprochen, was ersterer nur unbestimmt erst vorgestellt und noch nicht auszudrücken vermocht habe. Ein wirklicher Fortschritt in der Erfassung unseres Princips war dagegen in Anknüpfung an Schleiermacher, und angebahnt auch durch Krische, bei Brandis bemerkbar, der es einerseits als schlechthin Erstes und darum Vollkommenes, stofflich völlig Unbestimmtes, Qualitätsloses fasste und deshalb auch nur den Begriff der Ausscheidung für dasselbe zuliess, und andererseits, auf Grund der Physikstelle insbesondere, den *ἓν*-Charakter desselben endgültig feststellte, welchem gemäss es die Vielheit nur der Möglichkeit nach enthalten könne, wodurch dann seine Auffassung als actuelles *μῖγμα*, namentlich als noch jener Zeller'sche, oben[1]) erwähnte historische Grund hinzutrat, fortab principiell unmöglich wurde. Somit blieben für jede ernstere Forschung nur die beiden Möglichkeiten noch übrig: unser Princip entweder mit Schleiermacher, resp. Brandis als etwas Qualitätsloses, völlig Unbestimmtes, wenn auch Körperliches, oder aber mit Aristoteles, resp. Theophrast als etwas bloss Potenzielles anzusehen. Letzteres geschah dann z. B. durch Reinhold und Strümpell, deren Definitionen des *ἄπειρον* mehr oder weniger auf die rein aristotelische Auffassung, resp. Correctur desselben[2]) hinausliefen, während Zeller die Schleiermacher-Brandis'sche zu ergänzen, zu begründen und zu vertiefen suchte, so dass mit ihm die in dieser Richtung einzig mögliche und denkbare Entwicklung unseres Begriffs abschliesst. Denn er betonte die Körperlichkeit des *ἄπειρον* nicht nur, sondern bezeichnete es geradezu als einen der Masse nach unendlichen Stoff, als eine gleichartige Masse, die aber aus dem bestimmten, vorhin erwähnten, historischen Grund unmöglich als actuelles *μῖγμα* angesehen werden dürfe, sondern überhaupt ohne jede qualitative Bestimmtheit zu denken sei, und suchte im Anschluss an Brandis die auf Grund der Physikstelle dem Anaximander beigelegte Ausscheidung auch noch a priori durch die Behauptung zu stützen, dass der Begriff der Qua-

1) cf. § 14. S. 44 u. 45 uns. Abh.
2) cf. II. Thl. uns. Abh. S. 103 ff. u. 110 ff.

litätslosigkeit, ebenso wie der des actuellen und potenziellen *μῖγμα* dieselbe postulire. —

Aber wenn schon Schleiermacher durch die Behauptung der Körperlichkeit unseres Princips zugleich mit seiner Qualitätslosigkeit, wie wir sahen, in's Schwanken gerieth und letztere auch wohl nur im relativen Sinne gemeint haben kann, da er ja dem *ἄπειρον* nicht die Wahrnehmbarkeit an sich, sondern nur die sinnliche absprach, und wenn sein Schwanken in dem seiner Nachfolger zwischen dem actuellen und potenziellen *μῖγμα* sich fortsetzte und auch bei Zeller noch nicht gehoben erscheint, vielmehr in den Ausdrücken: „qualitätslose", „gleichartige Masse" mit dem Attribute der Körperlichkeit, oder: „körperliche", „gleichartige Masse ohne jegliche qualitative Bestimmtheit" wiederkehrt, und nur in der Behauptung ein Fortschritt, resp. ein Aufgeben des Schwankens bei ihm sich kundgiebt, in der Behauptung nemlich, dass Anaximander durchaus nicht „ausdrücklich" seinem *ἄπειρον* „jede Beschaffenheit" abgesprochen zu haben brauche, was aber mit der gleichfalls postulirten Qualitätslosigkeit offenbar im Widerspruch steht: so werden wir wohl aus der ganzen bisherigen geschichtlichen Entwicklung unseres Begriffs und eigentlich ganz im Sinne Zellers den Schluss ziehen dürfen, dass eine körperliche, gleichartige, unendliche Masse ohne nähere qualitative Bestimmtheit höchstens nur dem äusseren Anschein, gleichsam ihrem Aussehen nach bloss, als qualitätslos bezeichnet werden könne, dass sie es aber um so weniger in absoluter Weise sei, als dies etwa nur von der für sich, getrennt vom *εἶδος*, betrachteten aristotelischen *ὕλη*, welche Anaximander unmöglich schon vorgestellt hat, behauptet werden kann. Sagt doch Zeller schliesslich selbst nur, dass Anaximander nichts „Genaueres" über die materielle „Beschaffenheit" seines Urstoffes geäussert habe und daher wohl bei dem Stoff im Allgemeinen (?) stehen geblieben sei, nicht aber, dass er ihn für völlig qualitätslos gehalten habe. Ist das aber der Fall, ist unser Princip nicht als qualitätslos im absoluten Sinne zu nehmen, so braucht es auch nicht mehr aus der Zahl der qualitativ bestimmten Stoffe principiell ausgeschieden zu werden, und das um so weniger als es

ja gerade durch die Gleichartigkeit seiner Masse und seine Einheit, wodurch es sich nur vom *μῖγμα* und hiervon allerdings principiell unterscheidet, mit zu ihnen gehört. Kann dasselbe aber nicht principiell und a priori aus der Zahl der qualitativ bestimmten Urstoffe ausgeschlossen werden, so ist einfach zuzugestehen, dass dann seine Auffassung als *μεταξύ* auch nicht mehr zur absoluten Unmöglichkeit wird. — Hieraus erwächst uns nun die Aufgabe, sowohl die Physikstelle, durch welche ja von Schleiermacher ab bis heute einzig und allein die Verwerfung des Mitteldings gestützt wird, noch eingehender zu untersuchen, als auch die anderen Schleiermacher'schen Gründe gegen dasselbe, resp. seine Angriffe gegen Simplicius genauer darauf hin zu prüfen. Jedoch auch die Unmöglichkeit des eigentlichen *μῖγμα*, obgleich dieselbe durch die Zeller-Brandis'schen Argumente bereits dargethan zu sein schien und principiell auch ist, muss schon um der Büsgen'schen, oben erwähnten [3]) Interpretation willen noch genauer aus der Metaphysik- und Theophraststelle, und ebenso die Unmöglichkeit des sogen. potenziellen *μῖγμα* für Anaximanders Standpunkt nachgewiesen werden. Wir haben daher im nun folgenden II. Theil unserer Abhandlung insbesondere die Metaphysik-, die Physik- und Theophraststelle und die Zeller-Schleiermacher'schen Gründe gegen das *μεταξύ* und endlich die darauf und auf unser Princip als Unbestimmtes bezüglichen Aussprüche des Aristoteles selbst und seiner Commentatoren näher zu untersuchen.

3) cf. I, § 8. S. 26 uns. Abh.

Zweiter Theil.

a) Die Metaphysikstelle.[1])

§ 16. Dass Aristoteles zunächst hier das dem Anaximander zugeschriebene *μῖγμα* ebenso wie das dem Anaxagoras beigelegte *ἕν* als bloss potenzielles gefasst wissen will, hat Büsgen bereits, wie wir oben sahen[2]), mit Recht behauptet; denn es liegt dem ganzen Zusammenhange, ja schon dem blossen Wortlaut nach[3]), zu sehr auf der Hand. Ferner erkannten wir gleichfalls mit Büsgen[4]), dass Aristoteles die Principien der genannten Philosophen hier hat corrigiren wollen, aber auch dass alsdann diese selbst, und somit auch Anaximander, ihren Urstoff jedenfalls noch als eigentliches *μῖγμα* vorgestellt haben müssten, und das um so mehr, weil ihnen unmöglich schon der aristotelische Begriff des Potenziellen bekannt gewesen sein konnte. Wir bemerkten jedoch gleich damals, dass diese Büsgen'schen Deutung unserer Stelle mit ihrer Authentie stehe und falle, und diese wollen wir nun aus folgenden Gründen beanstanden. — Wir müssen dazu aber zunächst auf Metaph. I, 8. etwas näher eingehen, weil diese Stelle für die richtige Auffassung unserer Metaphysikstelle von grosser Bedeutung ist. — Aristoteles will dort, in Met. I, 8.[5]), die Urstoffe der Jonier seinem Begriffe der *ὕλη* nähern

1) Arist. Metaph. *Λ* 2, 1069 b. 15—23: *ἐπεὶ δὲ διττὸν τὸ ὄν, μεταβάλλει πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος εἰς τὸ ἐνεργείᾳ ὄν, ... ὥστε οὐ μόνον κατὰ συμβεβηκὸς ἐνδέχεται γίγνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, ἀλλὰ καὶ ἐξ ὄντος γίγνεται πάντα, δυνάμει μέντοι ὄντος, ἐκ μὴ ὄντος δὲ ἐνεργείᾳ. καὶ τοῦτ' ἐστὶ τὸ Ἀναξαγόρου ἕν (βέλτιον γὰρ ἢ ὁμοῦ πάντα) καὶ Ἐμπεδοκλέους τὸ μῖγμα καὶ Ἀναξιμάνδρου· ...*

2) Büsgen p. 4 u. § 8. S. 26 u. 27 uns. Abh.

3) *μεταβάλλει πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος κ. τ. λ.*

4) cf. l. l.

5) 989, a. 30 — b. 19.

und zieht deshalb auch gegen das *μῖγμα* im eigentlichen Sinne, wie Anaxagoras dasselbe behauptet hatte, zu Felde, um es dann schliesslich als ganz Unbestimmtes zu fassen. Eine solche anfängliche Durcheinandermischung von Allem — *μεμῖχθαι τὴν ἀρχὴν πάντα* —, wie sie das actuelle *μῖγμα* postulire, sei schon deshalb unmöglich und ungereimt (*ἄτοπον*), weil in dem Fall doch wieder etwas Ungemischtes vor der Mischung vorausgesetzt werden müsste, ferner weil nicht jeder Stoff mit jedem eine Mischung eingehen könne und endlich, weil die Eigenschaften und Qualitäten von den Substanzen sich gar nicht trennen liessen: deshalb, meint Aristoteles, rede Anaxagoras, genauer zugesehen, am Ende doch moderner (*καινοπρεπεστέρως*) als man glaube, so dass vor der Absonderung, resp. Ausscheidung auch über seinen Urstoff oder Ursubstanz sich nichts Bestimmtes aussagen lasse, derselbe daher weder qualitativ noch quantitativ bestimmbar: „*οὔτε γὰρ ποιόν τι οἷόν τε αὐτὸ εἶναι οὔτε ποσὸν οὔτε τί*", also qualitätslos und kein irgend wie bestimmtes Etwas sei. Denn als solches müsste er nothwendig eine Form haben, was dann wiederum die bereits vollzogene Absonderung voraussetze, die ja Anaxagoras direct in Abrede stelle, wenn er sage: Alles sei durch einander gemischt gewesen, ausser der Vernunft, welche allein rein und unvermischt gewesen sei. Somit habe Anaxagoras folgende zwei Principien: einmal das *ἕν* und sodann ein anderes in dem Sinne, in welchem man „das Unbestimmte" setze, ehe es bestimmt worden sei und eine Form bekommen habe.[6]) Jenes *ἕν* nun aber ist, schon der gleichen Attribute *ἀμιγές* uud *ἀμιγῆ* wegen, mit dem *τοῦ νοῦ* eine Zeile vorher offenbar zu identifiziren, und dieses Andere, *θάτερον*, nemlich die *ἀρχαί* des Anaxagoras resp. sein actuelles *μῖγμα*, möchte Aristoteles als *τὸ ἀόριστον* gefasst wissen, resp. als qualitätslose Ursubstanz.[7]) — Im

6) l. l. b. 14: *φησὶ δ' εἶναι μεμιγμένα πάντα πλὴν τοῦ νοῦ, τοῦτον δὲ ἀμιγῆ μόνον καὶ καθαρόν· ἐκ δὴ τούτων συμβαίνει λέγειν αὐτῷ τὰς ἀρχὰς τό τε ἕν (τοῦτο γὰρ ἁπλοῦν καὶ ἀμιγές) καὶ θάτερον, οἷον τίθεμεν τὸ ἀόριστον πρὶν ὁρισθῆναι καὶ μετασχεῖν εἴδους τινός.*

7) Bei diesen „*τὸ ἀόριστον*" könnte Arist. gar wohl an unsern Philosophen gedacht haben, wenigstens scheint das nach der Theophraststelle, auf

Widerspruch damit nun wird dann mit einmal in der sogen. Metaphysikstelle ohne Weiteres das ἕν dem Anaxagoras in einem ganz anderen, nemlich in dem Sinn beigelegt, dass nur sein μῖγμα damit gemeint sein kann. Man könnte nun zwar entgegnen, dass ja das in Metaph. I, 8 von Aristoteles in das qualitätslose ἀόριστον umcorrigirte actuelle μῖγμα desselben auch so als ἕν gefasst werden könnte, und vielleicht wäre es auf Grund der in Metaph. Λ, 6. 1016. a. 17. gegebenen Definition: „ἔτι ἄλλον τρόπον ἓν λέγεται τῷ τὸ ὑποκείμενον τῷ εἴδει εἶναι ἀδιάφορον . . .“ sogar ganz gut möglich. Aber immerhin bliebe es auch dann noch sehr auffallend, dass Aristoteles, der dort in Metaph. I. 8 unter dem ἕν jedenfalls nur den νοῦς verstand [8]) und das θάτερον στοιχεῖον des Anaxagoras genau davon unterschied, hier mit einmal so ganz unmotivirt, wie auch nirgends in den Capiteln dazwischen noch sonst wo, das ἕν in einem so ganz anderen und zwar, wie gesagt, in jenem, wenn auch corrigirten Sinne als μῖγμα gefasst haben sollte! Eine solche Metathesis der Begriffe werden wir ihm doch wohl um so weniger zumuthen dürfen, als er wenige Zeilen darauf den νοῦς abermals als εἷς bezeichnet und die ὕλη, wenn auch im Sinne jenes θάτερον ἀόριστον oder des potenziellen μῖγμα, immerhin doch als das ἄπειρα resp. πολλά bedingend und indirect als οὐχ ἕν davon unterscheidet. [9])

Wir möchten deshalb bei unserer Stelle mit Schleiermacher, der sie auch bereits [10]) als „unstreitig mehrfach verdorben“ ansah, an eine Textescorruption denken und folgende Aenderung der Lesart vorschlagen: „καὶ τοῦτ᾽ ἐστὶ τὸ Ἀναξιμάνδρου ἓν καὶ Ἐμπεδοκλέους τὸ μῖγμα καὶ Ἀναξαγόρου“.

---

welche von dieser Stelle (Met. I, 8) aus das richtige Licht fällt, sehr wahrscheinlich, da ja Theophrast mit seiner μία φύσις ἀόριστος jedenfalls den Anaxim. gemeint hat. cf. § 18. S. 71 ff.

8) cf. noch weitere Citate als Beleg dafür im Index Aristotelicus (Arist. oper. ed. Acad. Reg. Boruss. Vol. V. Herm. Bonitz) fol. 491, a. 11.

9) Metaph. Λ 2. 1069. b. 29—32: οὐδ᾽ ἱκανὸν κ. τ. λ., wobei wir uns der Correctur von Bonitz (cf. Comment. in Arist. Metaphys. p. 474) des οὗ ἡ ὕλη in ὃ ἡ ὕλη ἦν δυνάμει anschliessen.

10) cf. Schleierm. p. 191.

Die Worte in Parenthese: „βέλτιον γὰρ ἦ ὁμοῦ πάντα“ — anfangs, und als der Text schon corrumpirt war, an den Rand geschrieben, dann, abermals durch einen Abschreiber, in Parenthese eingeschoben — wären somit unnütz und einfach zu streichen. Die Corruption des Textes selbst aber kann gar leicht auch durch Abschreiber entstanden sein; denn wie leicht konnten durch Versehen, d. h. durch ein wirkliches Sich-Versehen die beiden so ganz gleich anlautenden Namen: Ἀναξαγόρου und Ἀναξιμάνδρου einfach mit einander vertauscht werden. War dann einmal dieser Irrthum begangen, so kam die Randbemerkung sehr begreiflicher Weise hinzu und allmählig in den Text hinein. Durch diese einfache Umstellung der Namen also kann die ganze Schwierigkeit gar leicht gehoben werden. Die Büsgen'sche Behauptung des μῖγμα im eigentlichen Sinne aber verliert dann allen Grund und Boden, fällt in sich zusammen, und wir hätten factisch keine einzige Stelle mehr aufzuweisen, in welcher das actuelle μῖγμα in directer Weise unserem Philosophen von Aristoteles zugeschrieben würde. — Wir können aber für die Richtigkeit unserer Conjectur auch noch einen sehr wichtigen Grund aus der Physikstelle [11]) anführen, den nemlich, dass das Princip unseres Philosophen dort gleichfalls, und zwar, wie wir bereits oben [12]) sahen, in sehr bestimmtem Unterschiede von dem μῖγμα des Anaxagoras, als ἕν bezeichnet wird und in demselben Sinne zu nehmen ist, wie hier in der von uns emendirten Metaphysikstelle im Zusammenhange mit dem τὸ ἀόριστον in Met. I, 8. — Und zu diesem und den obigen Gründen, die wir insgesammt als innere ansehen wollen, gesellt sich dann auch noch ein äusserer Grund, auf den wir immerhin einiges Gewicht wenigstens legen können, nemlich der, dass die Schlussworte der Physikstelle: ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησι — ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας es uns nahe legen, dass Aristoteles, wie es scheint, in historischer Reihenfolge zu citiren liebte und somit der Parallelismus mit der Metaphysikstelle auch bei dieser die übliche historische Ordnung beim Citiren, welche bei der von uns vorgeschlagenen Lesart

11) cf. d. flgd. § 17. not. 17 (S. 63).

12) cf. §§ 5 u. 12 (S. 13 u. 40).

auf so einfache Weise möglich wird, verlangt. — Aus all den genannten Gründen sind wir daher entschieden der Ansicht, dass auch hier in der Metaphysikstelle dem Anaximander das ἕν als Princip beigelegt werde [13]) und hätten nun dasselbe noch in seinem Zusammenhang mit und im Unterschiede von dem ἕν der übrigen Physiologen zu begreifen, was nun von selbst zur Untersuchung der Physikstelle überleitet.

13) Bonitz (cf. ed. Arist. Met. I, p. 220, not. 22) hat offenbar eine andere Correctur unserer Stelle im Sinn, wenn er hierzu bemerkt: „Anaximandri mentionem non fecit Alex.", in den ihm zugeschriebenen Scholien zur Metaphysik des Arist. nemlich (cf. Brandis Schol. in Arist. p. 799, b. 14—32), wo allerdings das *ἀλλὰ καὶ ὁ Δημόκριτος* etc. sich viel einfacher und besser dem voraufgegangenen *οὕτω (δὲ) καὶ Ἐμπεδοκλῆς — τὰ τῇδε* anschliesst, als wenn *Ἀναξίμανδρος* dazwischen stünde. Somit wäre vielleicht das *καὶ Ἀναξιμάνδρου* einfach aus unserem Text zu streichen, und es wäre dann von unserem Philosophen hier überhaupt gar nicht die Rede. Doch es könnte ja auch sein, dass Alex. als Gegner des *μῖγμα* u. Anhänger des *μεταξύ* den Anaxim. in seinem Scholion einfach hätte übergehen wollen, oder vielleicht deshalb ihn nicht nannte, weil er selbst auch die Richtigkeit des Textes bereits anzweifelte. Seine Interpretation scheint auch in der That diese Annahme zu begünstigen, sofern er nemlich mit dem *ἕν* des Anaxagoras nicht so recht was anzufangen weiss und es deshalb als *τὸ πᾶν* fassen möchte. Wenn nemlich Anaxagoras das *ὁμοῦ πάντα χρήματα* lehre, so sei das *ἕν*, meint Alex., doch jedenfalls als *τὸ πᾶν* zu nehmen, u. Aristot. bezeichne es nur deshalb auch als *ἕν*, um es leichter seiner *ὕλη*, die Anaxagoras bloss traumhaft erst vorgestellt u. keineswegs schon erkannt habe, anbequemen zu können. — Aber freilich wird auch dabei das Auffallende, dass Aristot. mit einem Mal hier das *ἕν* dem Anaxagoras in einem, wie gesagt, so sehr abweichenden Sinn beigelegt haben sollte, nicht beseitigt, und wir möchten deshalb selbst Alex. gegenüber, dem also dann unser Text auch bereits corrumpirt vorgelegen hätte, doch lieber an unserer oben vorgeschlagenen Conjectur festhalten. — Zeller möchte die ganze Schwierigkeit (cf. p. 192, 1) durch die Annahme eines „leichten" Zeugma lösen, nemlich dadurch, dass das Wort *μῖγμα* seiner vollen Strenge nach nur auf Empedokles zu passen brauche u. erst an zweiter Stelle, d. h. nur der allgemeine Begriff der die Vielheit in sich schliessenden Einheit daraus, auf das *καὶ Ἀναξιμ.* mit zu beziehen sei. Aber wenn hier das *μῖγμα* von Aristoteles factisch als Potenzielles gefasst worden ist: so findet entweder ein solches Zeugma, sofern beide Mal bloss von einer Vielheit der Potenz nach die Rede ist, gar nicht statt, oder aber es würde dasselbe, falls das *μῖγμα* des Empedokles als actuelles, weil durch die vier Elemente fest bestimmtes, zu nehmen wäre, u. weil von einem solchen bei Anaxim. keinesfalls schon die Rede sein kann, unserer Ansicht nach zu hart, wo nicht ganz unmöglich sein.

b) **Die Physikstelle.**[1])

§ 17. Aus dieser Stelle suchte Schleiermacher die Unmöglichkeit der Annahme des *ἄπειρον* als *μεταξύ* darzuthun[2]), indem er die beiden Entstehungsarten der Dinge durch Verdünnung und Verdichtung und durch Ausscheidung als strict einander entgegengesetzte auffasste, von da aus dann auf die Verschiedenheit der Urstoffe selbst schloss etc., und die Meisten acceptirten, wie wir sahen, diese seine Beweisführung, Büsgen und Zeller mit einigen bloss unwesentlichen Modificationen: ersterer, indem er meinte[3]), es würden in unserer Stelle eigentlich nur die Philosophen des Eins, die einen qualitativ bestimmten Stoff setzten, die Verdünnung und Verdichtung lehrten, denen entgegengesetzt, welchen die Vielheit das Ursprünglichere gewesen sei, und zu diesen dann ohne Weiteres auch unseren Philosophen rechnete; letzterer, Zeller[4]), indem er versichert, Aristoteles habe sich die Verdünnung und Verdichtung mit der Annahme eines qualitativ bestimmten Urstoffes ebenso wesentlich verknüpft gedacht wie die Ausscheidung mit einer ursprünglichen Mischung oder einem Urstoff ohne qualitative Bestimmtheit. Auch handle es sich hier zunächst nur um die Zahl und Beschaffenheit der Urstoffe, nicht aber in erster Linie um die Entstehung der Dinge aus ihnen. — Gehen wir nun aber etwas näher auf den Zusammenhang ein, in welchem unsere Stelle

1) Arist. Physik I, 4. 187 a, 12: *Ὡς δ' οἱ φυσικοὶ λέγουσι, δύο τρόποι εἰσίν. οἱ μὲν γὰρ ἓν ποιήσαντες τὸ ὂν σῶμα τὸ ὑποκείμενον, ἢ τῶν τριῶν τι ἢ ἄλλο, ὅ ἐστι πυρὸς μὲν πυκνότερον ἀέρος δὲ λεπτότερον, τἆλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ποιοῦντες. ταῦτα δ' ἐστὶν ἐναντία, καθόλου δ' ὑπεροχὴ καὶ ἔλλειψις, ὥσπερ τὸ μέγα φησὶ Πλάτων καὶ τὸ μικρόν, πλὴν ὅτι ὁ μὲν ταῦτα ποιεῖ ὕλην τὸ δὲ ἓν τὸ εἶδος, οἱ δὲ τὸ μὲν ἓν τὸ ὑποκείμενον ὕλην, τὰ δ' ἐναντία διαφορὰς καὶ εἴδη. οἱ δ' ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνεσθαι, ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησι καὶ ὅσοι δ' ἓν καὶ πολλὰ φασιν εἶναι, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας· ἐκ τοῦ μίγματος γὰρ καὶ οὗτοι ἐκκρίνουσι τἆλλα ...*

2) cf. § 6. S. 17 uns. Abh. u. Schleierm. p. 179 u. 180.

3) Büsgen p. 4 u. 5.

4) Zeller p. 200 ff.

zu dem Vorausgehenden und Nachfolgenden steht, so erkennen wir alsbald, dass es sich zunächst und hauptsächlich weder darum handelt, was Zeller angiebt, noch auch um eine Entgegensetzung unter den Physiologen selbst oder ihrer *τρόποι τῆς γενέσεως*, sondern um was ganz Anderes, nemlich: um die Aufzeigung von Gegensätzen in den Principien dieser Philosophen. Nur diese will Aristoteles zunächst hier nachweisen und behaupten. Er hatte nemlich, wie Prantl richtig hervorhebt[5]), in den Capiteln vorher, die Lehre der Eleaten, „dass das Seiende dem Princip nach Eines und unbewegt sei", als unphilosophisch verworfen, das Sein und das Eins seien zwei ganz verschiedene Begriffe, und deshalb die Behauptung des Gegentheils davon, das Einssein des Seienden, für ganz unbegründet erachtet. Wenn er nun Cap. 5 mit der Recapitulation beginnt: „Alle machen demnach Gegensätze zu ihren Principien, selbst die Eleaten und Parmenides, auch die, welche vom Dünnen und Dichten sprechen und ebenso Democritos": so ergiebt sich daraus doch wohl klar und deutlich, dass dieser Gedanke es ist, der auch unser Cap. 4 beherrscht, dass hier, wo von den Naturphilosophen im Besonderen die Rede ist, es sich auch hauptsächlich nur um Gegensätze in ihren Principien handeln kann. Ist das aber der Fall, so wird doch offenbar der Hauptaccent nicht mehr, wie Schleiermacher will, auf die Worte, *τἆλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι* und auf das *ἐκκρίνεσθαι* fallen, sondern nur auf die *ἐναντία* und *ἐναντιότητες*.[6]) Dann aber ist Eins schon jetzt klar: So-

5) Arist. Physik Gr. u. Dtsch. p. 6 u. 7.

6) Solche Gegensätze sind nemlich für Aristot. nothwendig, wenn überhaupt eine *γένεσις* zu Stande kommen soll: „*ὅτι μὲν οὖν ἐναντίας δεῖ τὰς ἀρχὰς εἶναι, φανερόν*", heisst es am Schluss von Cap. 5, u. ferner an einer andern Stelle: „*γίγνεται πάντα ἐξ ἐναντίων ἢ εἰς ἐναντία*"; cf. dieses u. andere hierauf bezügliche Citate im Index Aristot. fol. 247, a. 40, u. deshalb sucht er sie auch in den Principien der Naturphilosophen aufzuzeigen. Ja Arist. geht in dieser Hinsicht in den auf unseren Text folgenden Worten fast zu weit, so dass es scheint, als wolle er sogar das Entstehenlassen des Seienden aus gegensätzlich bereits Vorhandenem als die gemeinsame Ansicht Aller hinstellen! Schon die wiederholte Behauptung, das Entstehen aus dem *μὴ ὄν* sei allen Naturphilosophen in gleicher Weise unmöglich, scheint wenigstens darauf hinzudeuten.

bald die behauptete Entgegensetzung der beiden Entstehungsweisen, obgleich sie Aristoteles — das mag zugegeben werden — nahelegt und veranlasst hat, die aber genauer zugesehen eben gar nicht stattfindet, auch nicht beabsichtigt ist, nicht mehr die Hauptsache bildet, so leidet die ganze Schleiermacher'sche Beweisführung gegen das *μεταξύ* an dem Fehler der petitio principii. — Es erhellt das auch, wenn wir nun noch die wahrscheinliche Entstehungszeit und Ausbildung dieser beiden *τρόποι τῆς γενέσεως* etwas näher ins Auge fassen. Was nemlich zunächst das *γεννᾶσθαι πυκνότητι καὶ μανότητι* anlangt, so sagt uns Simplicius[7]), dass der Gebrauch desselben, vielleicht die Erfindung dieses Begriffs, von Theophrast dem Anaximenes allein beigelegt werde, wie denn auch in der That an seinem Princip, der Luft, diese Verdünnung und Verdichtung am ehesten und leichtesten wahrgenommen und empfunden wird. Wenn nun zwar im Widerspruch damit Simplicius selbst an derselben Stelle die *μάνωσις* und *πύκνωσις* ebenfalls bei den Uebrigen und in einer anderen Stelle[8]), sogar bei Thales schon im Gebrauch sein lässt, so bemerkt doch Zeller in dieser Hinsicht das Richtige, wenn er sagt, dass Simplicius diesen *τρόπος τῆς γενέσεως* bloss zusammenfassend[9]) — und Aristoteles, den er commentirt, that dann dasselbe vielleicht auch — auf alle Jonier beziehe, und dass Thales diese Frage sehr wahrscheinlich noch nicht ins Auge gefasst, sondern wohl noch bei der ganz unbestimmten Vorstellung der Entstehung und Erzeugung aus dem Wasser sich beruhigt habe. Sollte es sich dann aber — möchten wir in dem Fall fragen — nicht am Ende mit dem *ἐκκρίνεσθαι* in Bezug auf unseren Philosophen ganz ebenso verhalten können? Hat nicht am Ende Aristoteles in unserer Stelle mit diesem Ausdruck auch

7) in Phys. Arist. fol. 32 a. u: *ἐπὶ γὰρ τούτου μόνου* (sc. *Ἀναξιμένους*) *Θεόφραστος ἐν τῇ ἱστορίᾳ τὴν μάνωσιν εἴρηκε καὶ τὴν πύκνωσιν. δῆλον δὲ ὡς καὶ οἱ ἄλλοι τῇ μανότητι καὶ πυκνότητι ἐχρῶντο. καὶ γὰρ Ἀριστοτέλης περὶ πάντων τούτων εἶπε κοινῶς, ὅτι τὰ ἄλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ποιοῦντες τὰ ἐκ τῆς μιᾶς ὕλης* ... cf. Zeller p. 235.

8) Simpl. in Phys. p. 39 a. o.

9) Zeller p. 180 u. 181.

bloss —, obgleich in etwas freier und, wie wir sehen werden, sogar tendenziöser Weise —, den Anaximander mit den jüngern Physiologen zusammenfassen wollen? Zeller[10]), obschon bei einer anderen Gelegenheit, bemerkt doch auch hier wiederum das Richtige, wenn er sagt, dass wir durchaus nicht wüssten, ob Anaximander wirklich selbst schon diese Ausdrücke: *ἐκκρίνεσθαι* und *ἀποκρίνεσθαι* gebraucht habe. Es sei uns auch davon Nichts überliefert, was er sich etwa unter dieser, „von Aristoteles ihm zugeschriebenen" Ausscheidung näher gedacht haben könnte, und er habe sehr wahrscheinlich auch diesen Begriff noch in ganz ähnlicher Unbestimmtheit gelassen, wie den seines Urstoffs selbst. Steht die Sache aber, wenn auch nur scheinbar so; sind diese beiden Entstehungsweisen der Dinge so wenig zweifellos und nothwendig bereits auf Thales und Anaximander —, worauf es doch in diesem Fall sehr ankäme —, zu beziehen, dass sie möglicher Weise und sogar wahrscheinlich von Beiden noch nicht einmal gekannt, geschweige denn bereits gebraucht wurden: so begreifen wir wirklich nicht, wie man sie zum Hauptkriterium dafür hat machen können, wie die Urstoffe dieser ältesten Physiologen selbst aufzufassen und von einander zu unterscheiden seien!

Doch wir werden uns von der Unrichtigkeit der ganzen Schleiermacher'schen Beweisführung noch mehr überzeugen, wenn wir zu dem Punkt zurückkehrend, von welchem wir oben ausgingen, nemlich zu der Einsicht, dass es Aristoteles auch in unserer Stelle hauptsächlich nur auf den Nachweis von Gegensätzen in den Principien ankam, weiter nun die Art und Beschaffenheit dieser Gegensätze ins Auge fassen. In dieser Hinsicht aber scheint es nun doch fast etwas gesucht, wenn Aristoteles hier im Hinblick auf die Entstehung der Dinge auch von Gegensätzen in den Principien der Einsphilosophen reden will. Denn die *μάνωσις* und *πύκνωσις*, die *διαφοραὶ καὶ εἴδη* und ebenso auch das Grosse und Kleine bei Plato treten ja erst bei der Genesis selbst in die Erscheinung und sind auch dann höchstens nur, theils relative

10) Zeller p. 194 (3. Aufl.). cf. dagegen auch 204 (4. Aufl.).

oder aggregative, theils formale oder quantitative, nicht aber solche Gegensätze, wie sie Aristoteles selbst für diesen Fall, seinem System gemäss, verlangt, wie die Gegensatzpaare: Warm-Kalt, Trocken-Feucht z. B., auf welche er alle übrigen[11]), und auch die von Dick-Dünn, reducirt. Wenn er dagegen nun unserem Philosophen, wie es scheint, grade solche Gegensätze wie Warm und Kalt, Trocken und Feucht — wenigstens fasst der Commentar des Simplicius dieselben so auf[12]) — beilegt, ferner diese *ἐναντιότητες* dann als *τῷ ἑνὶ ἐνοῦσαι* bezeichnet und dadurch und durch das *ἐκκρίνεσθαι* den Anaximander mit Anaxagoras zusammenstellt, dessen unbegrenzt viele Gegensätze er, — was seine Polemik dagegen in den folgenden Worten bis zu Ende des Capitels wenigstens sehr nahe legt —, ebenfalls auf jene beiden genannten, ihm einzig möglichen Gegensatzpaare, wie es scheint, zurückführen möchte: so wird die Annahme wohl berechtigt sein, dass Aristoteles in der Physikstelle, ebenso wie in Metaph. I, 8[13]) bei seiner Correctur des anaxagoreischen *μῖγμα*, und ferner in der Metaphysikstelle — mag man dieselbe nun für ächt oder wie wir für unächt halten — einfach darin wiederum etwas zu weit ging, sich die Meinungen seiner Vorgänger zurecht zu legen und seinem eigenen Standpunkt zu nähern, dass somit auch hier, und zwar in noch viel freierer Weise als sonst — eine bestimmte Tendenz vorwaltet[14]), aber dennoch höchstens nur in so weit, dass die Schleiermacher'sche Auffassung der beiden

11) cf. de gen. et corr. II, 2. 330. a. 24—29 im Zusammenhang mit dem Voraufgehenden von 329. b. 18 an.

12) In Phys. 32. b. o. cf. den Text oben I. Thl. uns. Abh. § 6, S. 20, not. 15.

13) cf. o. § 16.

14) Aristot. charakterisirt sich auch dadurch als ächt genialer Kopf u. Denker, als welcher er aber, was objective historische Forschung anlangt, meist nur sehr wenig zuverlässig ist. Denn das Genie, in welchem der Drang des eigenen Schaffens stets vorwaltet, legt sich nur zu leicht die historischen Thatsachen so zurecht, dass dieselben wohl den eigenen Vorstellungen und Anschauungen conform erscheinen, in Bezug auf Objectivität aber eben deshalb mehr bloss wie eigene u. neue Gebilde sich ausnehmen u. es auch meist wirklich sind. Analoga bieten, gerade auch in Bezug auf die Auffassung unseres Princips z. B. der Abt von Cannaye (cf. § 5), besonders Hegel (ibid.) u. auch Schleierm. u. Herbart.

τρόποι τῆς γενέσεως, wie gesagt, zwar nahegelegt und veranlasst wird, sicher aber nicht beabsichtigt ist. Denn die aristotelische Erwähnung derselben in Verbindung mit den Principien der Naturphilosophen kann hier eigentlich bloss den Versuch bezwecken die gesuchten Gegensätze in den Principien dieser aufzuzeigen. Sie sind, die beiden τρόποι, gleichsam nur um dieser Gegensätze willen da, sollen als μάνωσις und πύκνωσις dieselben ja sogar darstellen[15]) und als ἔκκρισις sie andeuten. — Und soll auch dann noch von einer durch die beiden Entstehungsweisen bedingten Unterscheidung resp. Entgegensetzung der Principien die Rede sein, so kann dieselbe höchstens nur in dem Sinn gemeint sein und zugestanden werden, in welchem sie von Simplicius in seinem Commentar zu unserer Stelle gemacht wird. Simplicius bezieht nemlich, wie wir sehen werden,[16]) diese beiden τρόποι τῆς γενέσεως zunächst bloss auf die Einsphilosophen, zu welchen er auch unseren Philosophen ohne Weiteres und mit Recht zählt, so dass wir in dem Fall dann folgende doppelte, resp. dreifache Unterscheidung hätten: 1) zwischen dem ἕν des Thales, Anaximenes etc., dem μεταξύ zwischen Feuer und Luft und dem ἄν des Anaximander und 2) zwischen den Principien aller vorgenannten Einsphilosophen, inclusive Anaximanders, und den Principien des Empedokles und Anaxagoras. Denn dass Aristoteles trotz des ἐκκρίνεσθαι und der Zusammenstellung unseres Philosophen mit den beiden letzteren doch keinesfalls eine Gleichstellung beabsichtigte, sondern des Unterschiedes zwischen ihm und ihnen, seinem Princip und ihren Principien, sich gar wohl bewusst bleibt, das geht klar aus den Schlussworten, von „οἱ δ' ἐκ τοῦ ἑνὸς — ἐκκρίνουσι τἆλλα", hervor. Zwar das ἐκκρίνεσθαι, das sich wie ein tertium comparationis zwischen den Principien des Anaxagoras und Empedokles und dem Princip Anaximanders ausnimmt, ferner die ἐναντιότητες des letzteren, sofern sie ja als τῷ ἑνὶ ἐνοῖσαι bezeichnet werden, endlich

15) So fasst dieselbe auch Simplicius auf im Phys. 32 b. o. τὴν δὲ μάνωσιν καὶ πύκνωσιν ἐναντία ὄντα, u. kurz vorher: fol. 32 a. u: εἰ δὴ ἡ μάνωσις καὶ ἡ πύκνωσις ἐναντία . . .

16) In Phys. fol. 32. a. b (cf. § 19, 2, S. 83 ff. uns. Abh.).

der Schluss: „ἐκ τοῦ μίγματος γὰρ καὶ οὗτοι κτλ" — das Alles scheint sogar für die Auffassung des ἄπειρον als μῖγμα zu sprechen. Aber näher zugesehen, muss, was den letzten Punkt anlangt, der Accent entschieden auf das ἐκκρίνουσι gelegt und deshalb übersetzt werden: „denn auch diese scheiden aus ihrem μῖγμα das Uebrige aus", und dass die ἐναντιότητες unseres Philosophen durchaus andere sind, erhellt daraus, dass das ἕν καὶ πολλά jener seinem ἕν auf das allerbestimmteste entgegengesetzt ist[17]), durch beides aber wird dann die etwaige Fassung des ἐκκρίνεσθαι als tertium comparationis von selbst bedeutungslos.

Wir könnten somit nun als vorläufiges Resultat die Behauptung aufstellen: Da das ἐκκρίνεσθαι nachweisbar keineswegs schon auf Anaximander selbst zurückzuführen ist, dasselbe ihm vielmehr von Aristoteles bloss beigelegt zu sein scheint, um

17) Das καὶ ὅσοι δ' ἓν καὶ πολλά φασιν εἶναι ist nemlich nur durch: „und auch Alle, welche Eins und Vieles setzen" wiederzugeben; denn καί—δέ, fast immer, wie auch hier, mit einem Worte dazwischen, heisst: „und auch", und der zwischen eingeschobene Begriff ist dann regelmässig betont u. zugleich dem darauf bezüglichen vorhergehenden entgegengesetzt. (cf. Buttmann Gramm. p. 440. 9 u. 10; Krüger Sprachlehre § 69, 32. 10 u. zu Xenophons Anabasis I, 1. 2.) Es werden somit durch das καὶ ὅσοι δ' ἕν etc. Empedokles u. Anaxagoras u. ihr ἓν καὶ πολλά auf das allerbestimmteste dem Anaxim. u. seinem ἕν entgegengesetzt; sein ἕν u. ihre Principien bilden wirkliche Gegensätze, und während das πολλά auf ein wirkliches Gemisch u. auf die vier empedokl. Elemente geht, das ἕν aber bloss auf den νοῦς, ein rein geistiges Princip, u. auf das φιλία καὶ τὸ νεῖκος —, ist das ἕν unseres Philosophen ein rein materielles. Zeller (cf. p. 191, 1) fasst zwar hier in dem ἓν καὶ πολλά das ἕν ganz anders, nemlich mit dem πολλά zusammen als Bezeichnung des ursprünglichen Stoffs, der zugleich Eins u. Vieles sei, während wir das ἕν bei Anaxagoras (cf. uns. Interpr. von Met. I, 8 im vorigen § 16) als νοῦς fassten u. übersetzten: „Eins und Vieles". — Aristot. denkt bei dem ἑνός hier offenbar zunächst nur an Anaxim. u. will dem ἕν desselben die ἐναντιότητες u. eben deshalb wohl auch das ἐκκρίνεσθαι beilegen. Des οἱ δ' wegen muss jedoch das ἐκ τοῦ ἑνός auch auf Emped. u. Anaxag. mit bezogen werden, wobei dann das μῖγμα dieser zwar auch als ἕν gefasst wird, aber eben nur in sehr freier Weise, u. indem Aristot. sogleich ihr Princip durch das ἓν καὶ πολλά u. das nachfolgende τοῦ μίγματος gleichsam wieder berichtigt, d. h. es in seine beiden Theile: den νοῦς, resp. die φιλία u. das νεῖκος, u. das μῖγμα, auseinanderlegt, eben dadurch aber dann, wie wir sahen, zum ἕν uns. Philosophen in stricten Gegensatz stellt.

die Gegensätze in seinem Princip anzudeuten und nachdrücklicher hervorzuheben; ferner, da diese Gegensätze selbst zwar von denen in den Principien der übrigen Eins-Philosophen sich unterscheiden, aber keinesfalls in so principieller Weise, wie sie alle, die Gegensätze in dem Princip Anaximanders und die in den Principien des Thales und Anaximenes, von denen in den Principien des Anaxagoras und Empedokles verschieden sind, deren *ἓν καὶ πολλά* und ihr *ἕν* geradezu absolute Gegensätze bilden: so gehört unser Philosoph jedenfalls in die Kategorie der Einsphilosophen. Wir hätten daher jetzt nur noch den einen Punkt ins Auge zu fassen: wie das *ἕν* desselben in seinem Zusammenhange mit und im Unterschiede von dem *ἕν* der übrigen Einsphilosophen und dem *μεταξύ* aufzufassen und zu verstehen sei? — Als ein wirkliches *ἕν* im Sinne der Einsphilosophen, weil als „gleichartige Masse", sah zwar auch Zeller unser Princip an[18]), aber er bezeichnete es dann mit Schleiermacher zugleich als qualitätslos, als welches es kein bestimmter Stoff und auch kein Mittelding sein könne. Und Beide hätten diese ihre Behauptung sogar auf Aristoteles, auf Metaph. I, 8, stützen können, wo er ja das *μῖγμα* des Anaxagoras, wie wir sahen, auch in eine solche qualitätslose Ursubstanz umzucorrigiren und sie dem *ἀόριστον* der Platoniker, resp. dem Princip unseres Philosophen zu nähern suchte[19]). Aber der Ausdruck „qualitätsloses Princip", das doch auch eine „gleichartige Masse" darstellen soll, erschien uns oben schon (S. 50) als ein Widerspruch in sich selbst; denn eine gleichartige Masse, zugleich mit dem Attribut der Körperlichkeit, welches doch auch von allen namhaften Forschern dem *ἄπειρον* zugestanden

18) Zeller p. 192 ff. u. oben S. 43 u. 49 ff. uns. Abh.

19) cf. o. § 16 not. 7. Bonitz in seinem Commentar zu Aristot. Metaphys. p. 103 bezieht zwar das *τὸ ἀόριστον* des *τίθεμεν* wegen auf die Platoniker u. ihre unitas et indefinita materia, aber es wäre doch auch möglich, dass Aristoteles bei diesem Ausdruck an unseren Philosophen gedacht haben könnte, und dass dann auch Theophrast ihn in diesem Sinn gebraucht hätte, wenigstens legt der Zusammenhang mit der Theophraststelle diese Annahme sehr nahe, und wir hätten dann hier wie dort den gleichen Versuch, den Anaxagoras nemlich unserem Philosophen zu nähern.

wird, kann wenigstens nie in absoluter, sondern höchstens nur in relativer Weise etwas Qualitätsloses sein. Ferner ein Etwas, das mit solchen Gegensätzen wie: Warm und Kalt, Trocken und Feucht in Verbindung gebracht wird, Gegensätze, welche, auch noch so allgemein gefasst, doch immer etwas sinnlich Wahrnehmbares bleiben, oder, wenn auch bloss erstes Ausscheidungsproduct, immerhin doch auf einen sinnlich wahrnehmbaren Ursprung hinweisen, kann gleichfalls nicht absolut qualitätslos gedacht werden, und schon die Massengleichartigkeit an ihm stellt ja eine Qualität dar. Wir können deshalb die Qualitätslosigkeit unseres Princips höchstens nur als relative gelten lassen, welche übrigens auch mit der Schleiermacher'schen Auffassung desselben als nur nicht sinnlich Wahrnehmbares durchaus nicht so ganz unvereinbar zu sein scheint (cf. o. S. 50), und ebenso die Theophrast'sche als *τὸ ἀόριστον* zulässt. Festzuhalten ist nur, dass es in allen diesen Fällen ein Körper ist und bleibt, und auch, seiner Massengleichartigkeit halber, ein reales Eins, als beides dem sinnlich wahrnehmbaren Urstoff des Thales z. B. wenigstens verwandt, dem *μεταξύ* aber, dem zwischen Wasser und Luft z. B., vielleicht sogar sehr nahe verwandt. Denn auch dieses lässt sich gar wohl als ein unbestimmtes Etwas auffassen, das weder Wasser noch Luft, sondern eben ein nicht näher definirbares Dazwischen darstellt, als solches auch kaum sinnlich wahrnehmbar sein dürfte, gleichfalls *ἀόριστον* genannt werden kann und deshalb, als Körperliches und als *ἕν*, auch ein relativ Qualitätsloses darstellt, wodurch dann seine Identification mit dem *ἄπειρον* durchaus nicht mehr so ganz unmöglich wird.[20]) —

20) Von den Commentaren zu unserer Stelle sei, da wir den von Simplicius noch besonders zu berücksichtigen haben werden (cf. § 19, 2), hier nur das Scholion des Themistius erwähnt (cf. Brandis Scholien fol. 334. b. 32—38 u. § 3 uns. Abh. not. 15), welcher bei dem *ἄλλο τι, ὃ πυρὸς μὲν πυκνότερον κ. τ. λ.* ohne Weiteres an Anaxim. denkt, obgleich er sehr wohl zwischen ihm u. dem Empedokles u. Anaxagoras zu unterscheiden weiss, woraus hervorgeht, dass er unseren Philosophen jedenfalls auch zu den sogen. Einsphilosophen rechnete.

Wir möchten schliesslich aber noch einen principiellen Grund dafür anführen, dass unser Princip als ein reales Eins im Sinne und nach Art der Einsphilosophen aufzufassen sei, welcher jedoch eigentlich nur eine Ergänzung zu dem vortrefflichen Zeller'schen gegen das actuelle *μῖγμα*[21]) bildet, nemlich den, dass unser Princip deshalb als ein solches Eins, resp. ein höchstens nur relativ qualitätsloses, zu nehmen sei, weil der Begriff der Qualitätslosigkeit als solcher[22]), der sich zugleich mit dem Begriff der aristotelischen *ὕλη*, sofern diese vom *εἶδος* getrennt, also in abstracto, angeschaut wird, völlig deckt, für einen so frühen Standpunkt wie den Anaximanders noch ganz undenkbar, noch ebenso, ja noch weit mehr unmöglich ist, wie nach Zeller die Auffassung unseres Princips bereits als actuelles *μῖγμα*. — Und wenn nun das philosophische Denken an sich schon und zu allen Zeiten meist immer wieder dazu führt, den allem besonderen Dasein zu Grunde liegenden Ursprung als Einheit zu fassen, so war das doch wohl auf dieser ersten Stufe vornehmlich der Fall, wo zugleich das noch wenig entwickelte Denken einerseits zwar den Irrthum beging, der im gewöhnlichen Leben noch heute häufig ist, nemlich bei dem Worte: Grund, Ursache an etwas Einzelnes bloss zu denken, oder wenigstens bei diesen Begriffen das Einzelne mit dem Allgemeinen noch ungeschieden in Eins zu fassen, andererseits aber auch im bewussten Gegensatz zu all den bisherigen verworrenen mythologischen Vorstellungen gerade nach einem solchen einzelnen, einfachen und natürlichen Grunde für die Entstehung der Dinge suchte.

Auf dieser frühsten Stufe also, da ging die philosophische Speculation jedenfalls noch von einem wirklichen und reinen, realen und materiellen Eins aus, um von ihm als einer einzigen, gleichartigen, zugleich am meisten verbreiteten und dem Augenschein nach allem Entstandenen und Entstehenden zu Grunde liegenden Ursache, resp. einer in allen ihren Theilen gleichartigen Grundmasse aus,

21) Zeller p. 195 u. § 14 oben S. 44.

22) Dasselbe übrigens gilt auch vom bloss potenziellen *μῖγμα*.

Alles Vorhandene zu erklären. Und auf dieser Stufe stand, in diesen Vorstellungen bewegte sich jedenfalls auch noch das Denken Anaximanders! — Sein *ἕν* mag daher als relativ qualitätslos bezeichnet werden und als nicht so sinnlich wahrnehmbar wie das Wasser des Thales z. B.; dennoch aber ist es ein ebensolches reales Eins, lässt als solches auch die Identification mit dem *μεταξύ* zu, und ebenso bei seiner Fassung als *τὸ ἀόριστον*, in welcher Eigenschaft es uns nun insbesondere in der Theophraststelle entgegentritt.

c) Die Theophraststelle.[1])

§ 18. Je nachdem man hier die Worte von *ἐκεῖνος γάρ φησι* an auf unseren Philosophen bezieht oder auf Anaxagoras, hat diese Stelle bekanntlich ein entscheidendes Gewicht für oder gegen das *μῖγμα*, und wir sahen bereits im historischen (I.) Theil unserer Abhandlung, wie Schleiermacher ohne Weiteres und auch Zeller das letztere thun, während Hegel, Ritter, Büsgen und selbst Brandis die Beziehung auf Anaximander festhalten. Büsgen findet die Aehnlichkeit der Principien beider schon dadurch angezeigt, dass Theophrast, ebenso wie Aristoteles in der Physikstelle, beide Philosophen

1) Simplic. in Phys. Arist. fol. 6, b. u: *Καὶ ταῦτά φησιν ὁ Θεόφραστος παραπλησίως τῷ Ἀναξιμάνδρῳ λέγειν τὸν Ἀναξαγόραν. ἐκεῖνος γάρ φησιν ἐν τῇ διακρίσει τοῦ ἀπείρου τὰ συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα, καὶ ὅτι μὲν ἐν τῷ παντὶ χρυσὸς ἦν, γίγνεσθαι χρυσὸν, ὅτι δὲ γῆ γῆν, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον, ὡς οὐ γινομένων ἀλλ' ὑπαρχόντων πρότερον. τῆς δὲ κινήσεως καὶ τῆς γενέσεως αἴτιον ἐπέστησε τὸν νοῦν ὁ Ἀναξαγόρας. ὑφ' οὗ διακρινόμενα τούς τε κόσμους καὶ τὴν τῶν ἄλλων φύσιν ἐγέννησεν. „Καὶ οὕτω μέν φησι λαμβανόντων δόξειεν ἂν ὁ Ἀναξαγόρας τὰς μὲν ὑλικὰς ἀρχὰς ἀπείρους ποιεῖν, τὴν δὲ τῆς κινήσεως καὶ τῆς γενέσεως αἰτίαν μίαν τὸν νοῦν. εἰ δέ τις τὴν μίξιν τῶν ἁπάντων ὑπολάβοι μίαν εἶναι φύσιν ἀόριστον καὶ κατ' εἶδος καὶ κατὰ μέγεθος, συμβαίνει δύο τὰς ἀρχὰς αὐτὸν λέγειν, τὴν τοῦ ἀπείρου φύσιν καὶ τὸν νοῦν· ὥστε φαίνεται τὰ σωματικὰ στοιχεῖα παραπλησίως ποιῶν Ἀναξιμάνδρῳ“* u. fol. 33 a. m: *Καὶ Θεόφραστος δὲ τὸν Ἀναξαγόραν εἰς τὸν Ἀναξίμανδρον συνωθῶν κ.τ.λ.*

überhaupt zusammenstellt und mit einander vergleicht, sodann sei mit dem *ἐκεῖνος* deshalb Anaximander gemeint, weil im folgenden, mit *δέ* eingeleiteten Satze durch das *ὁ Ἀναξαγόρας* ein ganz neues Subject eingeführt werde und endlich, weil der Urgrund des Anaxagoras nie so ohne Weiteres mit *τὸ ἄπειρον* bezeichnet würde. Doch was zunächst den letzten Punkt anlangt, so weist Zeller[2]) mit Recht darauf hin, dass ja auch Anaxagoras die *ἀπειρία* der Urstoffe sehr entschieden behauptet habe; auch würde dadurch der Tadel des Simplicius, der in dem *συνωθῶν*, im Anfang des zweiten Citats, zu liegen scheint, nur um so begreiflicher und gerechtfertigt, wenn Theophrast mit dem „*τοῦ ἀπείρου*" den Anaxagoras etwa gewaltsam dem Anaximander hätte nähern wollen. Ferner die Behauptung Büsgens, dass durch das *δέ* in *τῆς δὲ κινήσεως κ. τ. λ.* Anaxagoras als neues Subject eingeführt werde, ist gleichfalls nicht richtig, denn dem *δέ* geht kein *μέν* vorher, es ist hier, wie oft, blosse Uebergangspartikel und leitet ausserdem aus der indirecten Rede zur directen über. Die Worte von *τῆς δὲ κινήσεως* — *ἐγέννησεν* sind nemlich als eingeschaltete oder beigefügte Erklärung des Simplicius anzusehen, der es für nöthig hielt, noch besonders darauf aufmerksam zu machen, dass dieser eben geschilderte Process der *γένεσις* bei Anaxagoras durch den *νοῦς* bewirkt werde. —

Jedoch wir wollen auch hier wieder zunächst des Zusammenhangs uns bewusst werden, in welchem unsere Stelle mit dem Voraufgehenden steht. Sie ist nemlich dem Commentar des Simplicius zu den Anfangsworten des 2. Capitels des I. Buchs der Physik des Aristoteles entnommen, wo von Denen die Rede ist, welche Ein Princip, und Denen, welche mehrere annahmen. Und nachdem Simplicius zunächst von den ersteren gesprochen und zu ihnen ohne Weiteres auch den Anaximander gerechnet hat, wendet er sich nun zu den letzteren, den Vertretern der *πλείους ἀρχαί* (Empedokles, Plato und den Pythagoreern) und unmittelbar vor unserer Stelle dann speciell zu Anaxagoras, der ja auch mehrere

2) Zeller p. 193, 3.

(*πλείους*), ja unzählig viele Principien sogar annahm und zu den *ἀπείρους* (sc. *τὰς ἀρχάς*) *τῷ πλήθει λέγοντες* gehörte. Ja er sei der erste gewesen, sagt uns Simplicius, welcher die Ansichten über die Principien überhaupt geändert (*μετέστησε*) und die *ἀρχαί* als *ἄπειροι καὶ σωματικαί* und als *ὁμοιομερῆ ἀγένητα καὶ ἄφθαρτα* gefasst habe. Alles sei ihm in Allem bereits enthalten gewesen und Jedes sei und werde ein Besonderes bloss dadurch, dass einer der vorhandenen Stoffe darin der Masse nach vorherrsche (*ἑκάστου δὲ κατὰ τὸ ἐπικρατοῦν ἐν αὐτῷ χαρακτηριζομένου*). Zum Schluss wird dann sogar noch Anaxagoras selbst zur Erhärtung des von ihm Gesagten mit den Worten eingeführt: „*λέγει γοῦν Ἀναξαγόρας, ὅτι ἐν παντὶ παντὸς μοῖρα ἔνεστι κ. τ. λ.* Wenn nun unmittelbar darauf unsere Stelle mit den Worten anhebt: *Καὶ ταῦτά φησιν ὁ Θεόφραστος κ. τ. λ.* und des Sinnes halber am besten übersetzt wird: „Und Dasselbe sagt Theophrast, und[3]) dass Anaxagoras dem Anaximander sehr ähnlich sich ausdrücke. Denn er (sc. Theophrast) lässt ihn (sc. den Anaxagoras) sagen[4]) etc.": so können die Worte

3) Das „*παραπλησίως τῷ Ἀναξιμάνδρῳ*" fassen wir nemlich als eine etwas zu früh gethane, eigentlich ganz überflüssige, Zwischenbemerkung des Simplic. auf, weil es weder zu dem *ταῦτά φησιν* noch überhaupt in den Zusammenhang passen will. Denken wir es hinweg, so würde zwar auch das *ἐκεῖνος γάρ φησι* unnütz und wäre daher ebenfalls zu streichen, der durch das *ταῦτα* indicirte Gedankengang würde dann aber auch durch Nichts mehr gestört, und die Uebersetzung sehr vereinfacht. Ohne diese Correctur dürfte es besser sein, wie's oben geschah, den Accus. c. Infin. aufzulösen u. in einen dem *ταῦτά φησιν ὁ Θεόφ.* coordinirten Satz zu verwandeln, weil dadurch der Sinn leichter wiedergegeben werden kann. Und während das *ταῦτα* des ersten Satzes dann auf das von *ἐκεῖνος γάρ φησι* an Gesagte hinweist, deutet der durch „und" beigeordnete zweite Satz den Inhalt der directen Worte des Theophrast weiter unten gleichfalls im Voraus an.

4) Das *ἐκεῖνος* geht nemlich weder auf Anaxagoras noch auf Anaxim., sondern ist auf Theophrast zurückzubeziehen. Simplic. nimmt damit den durch das *ταῦτά φησιν* angedeuteten, durch seine Zwischenbemerkung *παραπλ. τῷ Ἀναξιμ.* hierauf unterbrochenen Hauptgedanken wieder auf, u. es ist somit in Gedanken das *λέγειν τὸν Ἀναξαγόραν* zu wiederholen, was Simplic. aber als selbstverständlich, u. um sich eben nicht zu wiederholen, wegliess. Wir können daher im Deutschen den Sinn am besten dadurch wiedergeben, dass wir, etwas frei zwar, übersetzen: „denn er lässt ihn sagen"; cf. übrigens hierzu auch noch den Nachweis Zellers (p. 193, b), dass das *ἐκεῖνος* nicht

von *ἐκεῖνος γάρ φησι — ὑπαρχόντων πρότερον*, dieser unserer Uebersetzung, dem ganzen Zusammenhang mit dem Vorausgehenden und dem wenige Zeilen weiter unten folgenden wörtlichen Citat aus dem Theophrast nach, sich entschieden nur auf Anaxagoras beziehen.[5]) Es sind in indirecter Rede Worte des Anaxagoras, wie sie Simplicius der *φυσικὴ ἱστορία* Theophrasts entnommen hat, und nachdem er mit dem *τῆς δὲ κινήσεως κ. τ. λ.*, wie oben bereits erwähnt, seine Zwischenbemerkung gemacht, folgt dann im einfachen, natürlichen Anschluss daran das wörtliche Citat, wie folgt: „Und wenn man es so auffasse" — wie es oben nemlich, meint Theophrast, geschah, dass bei der Absonderung (*ἐν τῇ διακρίσει*) das Verwandte sich zu einander wende etc. etc. — „so scheine Anaxagoras die materiellen Principien als unendlich viele zu setzen, aber als Ursache der Bewegung und Entstehung nur das eine (Princip) den *νοῦς*. Für den Fall aber, dass man jene Mischung aller Dinge (resp. jener *ἄπειροι ὑλικαὶ ἀρχαί*) als ein einziges, seiner Beschaffenheit und Grösse nach un-

bloss auf das entferntere, sondern auch auf das nähere Subject, nemlich Anaxagoras, gehen könne.

5) Dagegen, dass sie nicht auf Anaxim. bezogen werden können, sprechen noch folgende Gründe: 1) Weil die entstandenen Dinge zu bestimmt als solche u. nicht bloss ihren *ἀρχαί* oder *στοιχεῖα* nach als *πρότερον ὑπάρχοντα* bereits hingestellt werden, wie das im Vorhergehenden so nur in specieller Beziehung auf Anaxagoras der Fall war u. ausgesprochen wurde durch die Worte: *πάντα γὰρ τὰ ὁμοιομερῆ οἷον ὕδωρ ἢ πῦρ ἢ χρυσὸν ἀγένητα μὲν εἶναι καὶ ἄφθαρτα — ἓν ἕκαστόν ἐστι καὶ ἦν*. 2) Weil, wenn diese Worte, zumal als Worte aus dem Theophrast, auf Anaxim. bezogen werden müssten, dann sowohl die obige Behauptung des Simplicius, dass Anaxagoras zuerst die Ansichten über die Principien geändert habe (*μετέστησε*) dadurch ja widerlegt würde, als auch die mit *εἰ δέ τις κ. τ. λ.* versuchte Annäherung des Anaxagoras an unsern Philosophen nicht nur unnütz, sondern geradezu sinnlos würde; denn ihre beiderseitigen Principien wären ja dann bereits völlig identisch. — 3) Weil in Wirklichkeit die *πρότερον ὑπάρχοντα οἷον γῆ ἢ χρυσόν*, resp. die *ἄπειροι ὑλικαὶ ἀρχαί* oder die *σωματικὰ στοιχεῖα* mit der Anaxim. zugeschriebenen *μία φύσις ἀόριστος* dem Begriffe nach in einem ganz unvereinbaren Widerspruch stehen. Es können somit die Worte von *ἐκεῖνος γάρ φησι* an nur auf Anaxagoras gehen, und die von *καὶ οὕτω μέν φησι* an nur auf sie zurückbezogen werden, wie das ja auch Zeller ausser Zweifel steht (cf. p. 193, not. 3). cf. hierzu noch seine Deductio ad absurdum bei Voraussetzung der Beziehung der Worte von *ἐκεῖνος* an auf Anaximander (l. l.)

bestimmtes Wesen ansehen könnte, würde er — zweifelsohne[6]) — nur zwei Principien setzen: dies (unbestimmte) unendliche Wesen nemlich (welches also dann dem *ἄπειρον* unseres Philosophen gleich käme) und den *νοῦς*, und somit dem Anschein nach seine körperlichen Elemente in einer dem Anaximander sehr ähnlichen Weise auffassen." —

Wir haben hier also offenbar eine Hypothese vor uns, durch welche Theophrast unseren Philosophen dem Anaxagoras zu nähern versuchte, einen ähnlichen Fall, wie in der Physikstelle, wo Aristoteles durch die Zusammenstellung beider und das *ἐκκρίνεσθαι* dasselbe im Sinn zu haben schien.[7]) — Aber gleichwie dort Aristoteles durch die unzweideutige Entgegensetzung des *ἕν* unseres Philosophen dem *ἓν καὶ πολλά* des Empedokles und Anaxagoras den Unterschied zwischen ihnen doch gar wohl zu wahren wusste: so wird auch hier von Theophrast, obgleich seinen Versuch, beide einander nähern zu wollen, mit Recht der in das *συνωθῶν* gelegte Tadel des Simplicius trifft, die *μία φύσις ἀόριστος* doch unmissverständlich von der *μίξις τῶν ἁπάντων* unterschieden.

Wenn nun aber trotzdem beide doch einen solchen an sich unmöglichen Versuch zur Annäherung, Aristoteles bloss machen zu wollen schien, Theophrast aber in unserer Stelle wirklich machen möchte, so wird beiden wohl auch eine besondere Absicht dabei vorgelegen haben. Die Absicht des Aristoteles nun erkannten wir bereits oben zunächst als die: überall und auch in dem Princip unseres Philosophen Gegensätze nachzuweisen, und das Vorhaben des Theophrast hier dürfte gleichfalls durch Aristoteles veranlasst sein und zwar durch solche seiner Aeusserungen wie die, welche uns in Metaph. I, 8 und in der Metaphysikstelle entgegentraten, wo

6) *εἰ* mit dem Optativ drückt bekanntlich eine rein subjective, ohne Vorurtheil für oder gegen ihre Verwirklichung, bloss gedachte, aber immerhin als möglich gedachte Bedingung aus, u. steht dann im Nachsatz der Indicativ ohne *ἄν*, so erscheint die Folge, bei vorausgesetzter Möglichkeit, als eine unzweifelhafte. Wenn man das *μῖγμα* des Anaxim., meint also Theophr., als eine solche *μία φύσις ἀόριστος* fassen könnte — nach Aussprüchen des Aristot. wie in Met. I, 8 etc., scheint ihm das möglich — dann würde Anax. etc.

7) cf. o. § 17. S. 61 ff. u. auch § 21. S. 105 ff.

er das *μῖγμα* des Anaxagoras und desgleichen das *ἕν* des Anaximander als Potenzielles zu fassen suchte. Und wo das stattfindet, wo man von der Auffassung der Principien beider Philosophen als bloss potenziellen ausgeht, da ist eine Annährung beider freilich sehr nahegelegt und unschwer durchzuführen. Denn es lässt sich das *ἕν* unseres Philosophen — wie das ja auch in der Wirklichkeit zutrifft — dann leicht als ein solches fassen, das der Potenz nach alle besonderen Dinge bereits in sich enthält und ebenso das potenzielle *μῖγμα* als ein wirkliches *ἕν* und als mit dem *ἕν* Anaximanders identisch sich ansehen. Nimmt man dagegen die Principien beider Philosophen so, wie sie in Wirklicheit von ihren Urhebern allein nur gemeint sein konnten, so tritt ihre Gegensätzlickeit und Unvereinbarkeit alsbald klar und offen zu Tage, und es kann dann von irgendwelcher Annäherung auch nicht entfernt mehr die Rede sein. Denn die *μίξις τῶν ἁπάντων* des Anaxagoras — resp. seine *ἄπειροι ὑλικαὶ ἀρχαί* als Ganzes gedacht —, kann ja höchstens nur zum Schein eine wirkliche *μία φύσις ἀόριστος* bilden, — etwa bloss in dem Sinn vielleicht, wie es Physik I, 4, 187 a. 37 ausgedrückt wird, dass die Unterschiede an dem bereits Vorhandenen nur der Kleinheit der Massen wegen als unwahrnehmbar erscheinen —, nie aber in Wirklichkeit ein solches reales Eins, das in allen Theilen es ist, darstellen wie das *ἄπειρον*.

Dass nun aber beide, Aristoteles sowohl wie Theophrast, die Principien unserer Philosophen dennoch als solche potenzielle bloss fassen möchten und dazu — sehr bezeichnend für diese irrige Absicht — den so unbestimmten Ausdruck *τὸ ἀόριστον* wählten, dafür lassen sich ausser den genannten auch noch weitere Stellen anführen. So z. B. Physik IV, 2. 209 b. 9 und 210 a. 8, wo dieser Ausdruck alternirend für *εἶδος* und für *ὕλη* vorkommt, also ähnlich wie in Met. I, 8, wo ja Aristoteles auch etwas der Form, resp. der Beschaffenheit nach Unbestimmtes darunter verstand, welche Worte des Meisters sodann, wie wir oben schon vermutheten,[8]) für den Schüler Theophrast bestimmend wurden. Ferner wird in Met. VII, 11.

8) cf. § 17. S. 64. not. 19 u. § 16. S. 53. not. 7.

1037 a. 27, und XIV, 10. 1087 a. 17, die *ὕλη* gleichfalls *ἀόριστος* genannt und als blosse *δύναμις* gefasst, und in Met. IV, 4. 1007 b. 28, heisst es mit Beziehung auf Anaxagoras und sein *ὁμοῦ πάντα* geradezu: „*τὸ γὰρ δυνάμει ὂν καὶ μὴ ἐντελεχείᾳ τὸ ἀόριστόν ἐστιν*“. Diesen somit rein subjectiven Begriff *ἀόριστον* — wie das ja auch schon in dem *οἷον τίθεμεν* in Met. I. 8, ausgedrückt liegt, — übertrug dann also Aristoteles zunächst wohl auf das *μῖγμα* des Anaxagoras und vielleicht auch selbst schon auf das Princip unseres Philosophen. Jedenfalls thut letzteres Theophrast in unserer Stelle, und diese aristotelisch-theophrast'sche Auffassung desselben ging dann auf Viele der Commentatoren[9]) über und erhielt sich bis in die neuere Zeit hinein, wo sie sogar durch Schleiermacher und nach ihm vielfach, wie wir sahen, modifizirt und von Zeller insbesondere vertieft wurde. Jedoch weil hierbei zwischen dieser gleichsam bloss subjectiven Seite der Auffassung unseres Princips, welche das *ἀόριστον* ausdrückt, und der mehr objectiven, welche das *ἄπειρον* selbst darstellt, sehr bald gar nicht mehr unterschieden wurde, so haben sie Alle, — man könnte fast sagen Theophrast selbst nicht ausgenommen — den gemeinsamen Fehler begangen, die in dem *τὸ ἀόριστον* liegende blosse aristotelische Correctur des *ἄπειρον* für dieses selbst zu nehmen, und somit unser Princip bloss als etwas durchaus Unbestimmtes und Unbestimmbares, resp. Potenzielles, zu fassen. Dabei wird jedoch dann, wie oben bereits zum Schluss der Physikstelle angedeutet wurde, auch die Auffassung desselben als *μεταξύ* durchaus nicht mehr so unmöglich, was wir demnächst im folgenden Paragraphen aus dem Simplicius noch näher nachweisen wollen. —

Ursprünglich war also wohl das *ἄπειρον* als *τὸ ἀόριστον* oder als *μία φύσις ἀόριστος* eine blosse Hypothese des Aristoteles und des Theophrast, welcher es aber, weil beide Ausdrücke im Grunde dasselbe besagen, was Aristoteles unter dem potenziellen *μῖγμα* oder dem Eins als Potenziellem,

9) cf. darüber oben § 3 uns. Abh. u. die Citate daselbst not. 1—11. Selbst Simplicius nennt ja unser Princip ein Mal *ἀόριστον*. (cf. l. l. not. 18, I b.)

oder auch was Zeller z. B. unter dem *απειρον* als qualitätsloser Masse sich denkt, an zureichenden Gründen zu ihrer Berechtigung völlig gebricht; denn alle diese Auffassungen unseres Princips sind schon aus dem principiellen Grund, den wir oben am Schluss der Physikstelle (cf. S. 66) anführten, für den Standpunkt unseres Philosophen noch einfach unmöglich. Ja Aristoteles widerlegt sich sogar auch selbst, resp. diese seine etwaige Auffassung des *ἄπειρον* als potenziellen *τὸ ἀόριστον*. Denn wenn er Phys. I, 4. 187 a. 32—35 und ebenso Cap. 8 (init.) als gemeinsame Ansicht der Alten hinstellt, dass Alles nothwendig aus einem bereits Seienden entstehen müsse; denn aus dem Nichtseienden entstünde nach ihnen Nichts, und da dies bereits Seiende offenbar doch nur entweder als ein materielles Eins oder als ein *μῖγμα* von ihnen vorgestellt werden konnte, während das Nichtseiende, das *μὴ ὄν*, mit dem Begriff des bloss Potenziellen sich deckt: so kann doch wohl auch für Aristoteles auf diesem Standpunkt von einem potenziellen Sein irgend welcher Art noch nicht die Rede gewesen sein. Aber ebensowenig freilich, weil er sowohl wie Theophrast, trotz ihres obigen Auffassungsversuches unseres Princips als eines potenziellen Seins, dasselbe dennoch für ein wirkliches Eins hielten, war für Aristoteles auf dem Standpunkt Anaximanders bereits ein *μῖγμα* im Sinne des Anaxagoras möglich, wie Büsgen und die meisten von denen meinen, welche mit ihm die Worte von *ἐκεῖνος γάρ φησι* an auf unseren Philosophen beziehen.

Büsgen führt nun aber noch zwei andere Stellen an, welche „sehr bestimmt" für die Auffassung des *ἄπειρον* als eigentliches *μῖγμα* sprächen. Die erste davon: Simpl. in Phys. Arist. fol. 51[10]) ist dem Commentar zu den Anfangsworten von Cap. 8 der Physik I entnommen, wo Aristoteles von den *οἱ κατὰ φιλοσοφίαν πρῶτοι* behauptet, dass sie das Werden,

10) b. u: *πρώτους δὲ κατὰ φιλοσοφίαν λέγει .... οὐ περὶ πάντων δὲ λέγει νῦν, ἀλλὰ περὶ ἐκείνων, ὅσοι γένεσιν ἀνῄρουν. διῄρηνται δὲ οὗτοι διχῇ, μᾶλλον δὲ τριχῇ. οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν ἓν τὸ ὂν ἔλεγον καὶ ἀγένητον τοῦτο, οἱ δὲ πολλὰ μὲν ἐνυπάρχοντα δὲ ἐκκρίνεσθαι ἔλεγον, τὴν γένεσιν ἀναιροῦντες, ὡς Ἀναξίμανδρος καὶ Ἀναξαγόρας, οἱ δὲ συγκρίσει καὶ διακρίσει τὴν γένεσιν τῶν πρώτων στοιχείων ἐποίουν, ὡς Δημόκριτος καὶ Ἐμπεδοκλῆς.*

genauer das Werden aus dem Nichtseienden geläugnet hätten, und Simplicius unterscheidet nun unter diesen Läugnern des Werdens „2, besser 3 Classen". Anaximander trete uns auch hier wiederum, meint Büsgen[11]) in besonderer Verbindung mit Anaxagoras entgegen und behaupte mit diesem das Viele als das ursprünglich Vorhandene. Verhielte sich die Sache aber wirklich so — und dem ersten Anschein nach kann diese Stelle kaum anders gefasst werden —, dann wäre obiger Tadel des Simplicius mit dem *συνωθῶν* und ebenso auch seine Bezeichnung unseres Princips als *τὸ ἀόριστον*[12]) ganz unbegreiflich. Es bliebe uns dann überhaupt nur die eine Annahme übrig, dass Simplicius an dieser Stelle das *ἄπειρον* in Uebereinstimmung mit Theophrast wohl auch als *μῖγμα* im bloss potenziellen Sinn gefasst haben werde, und jeder Tadel wäre dann natürlich aus dem *συνωθῶν* zu streichen. Jedoch wir möchten in Folgendem noch eine andere Lösung der Schwierigkeit wenigstens versuchen und hoffen, dass dieselbe immerhin mehr Beachtung verdienen wird als die, welche Büsgen (l. l.) Zeller zumuthet, dass dieser nemlich unsere Stelle einfach übergehe, weil er sie wahrscheinlich nur für einen Beweis der Unwissenheit des Simplicius halte (!). — Simplicius unterscheidet also mit dem *οἱ μέν — οἱ δέ — οἱ δέ* 3 Classen, und da nun zur ersten kein Repräsentant genannt zu sein scheint, so bezieht Büsgen ohne Weiteres Anaximander und Anaxagoras auf das erste *οἱ δέ*. Aber es lässt sich doch auch — grammatisch durchaus nicht unzulässig — das *ὡς Ἀναξίμανδρος* auf das *οἱ μέν* zurückbeziehen und der Parallelismus mit den Eingangsworten des Commentars zur Physikstelle fol. 32 a. m. scheint diese Beziehung durchaus zu verlangen. Denn Simplicius macht dort mit den Worten: *καὶ γὰρ τῶν φυσικῶν οἱ μὲν ἕν, οἱ δὲ πολλὰ λέγουσι κ. τ. λ.* wesentlich ganz dieselbe Eintheilung wie hier in unserer Stelle, und da er dort unseren Philosophen ja unzweideutig[13]) zu den ersteren und den Anaxagoras nur zu den letzteren, den *πολλὰ λέγοντες*, rechnet, so wird das auch hier der Fall sein können. — Auch

11) Büsgen p. 9.

12) cf. o. S. 73 u. not. 9.

13) cf. oben Physikstelle u. § 19, 2. S. 83 u. 84.

bekäme auf diese Weise dann jede Classe ihren eigenen Repräsentanten, und Anaximander würde sogar auch noch von dem so leicht missverständlichen *ἐκκρίνεσθαι* befreit[14]). Das gerade Gegentheil hiervon findet nun freilich in der 2. Stelle[15]), die Büsgen vorbringt, statt; denn hier wird unserem Philosophen die *ἀλλοίωσις* entschieden ab- und die *ἔκκρισις* ihm gerade zugesprochen[16]). Aber in den unmittelbar darauf fol-

14) Simplicius hätte also dann höchstens darin sich versehen, die Eleaten, welche Aristot. wohl zunächst mit seinen Worten im Sinne hatte, mit Anaxim. zu verwechseln, resp. ihn mit diesen etwas unkritisch allerdings zusammenzufassen.

15) Simpl. in Phys. fol. 32, b. o: cf. den Text § 19. 2. uns. Abh. S. 83.

16) In Bezug auf diese Begriffe überhaupt: *ἀλλοίωσις*, *ἔκκρισις*, *πύκνωσις καὶ μάνωσις*, möchten wir hierbei noch Folgendes bemerken. Schon bei der Physikstelle oben fanden wir es mit Zeller wahrscheinlich, dass die beiden letztern, die *ἔκκρισις* u. *πύκνωσις* etc., bei Thales u. Anaxim. gar noch nicht einmal im Gebrauch gewesen sein könnten, dass beide Philosophen kaum schon über die Art u. Weise der Entstehung der Dinge viel reflectirt, höchstens vielleicht nur ganz unbestimmte Vermuthungen darüber aufgestellt hätten, u. dass Anaxim. diesen Begriff der Entstehungsart wohl noch ebenso unbestimmt wie den seines Urstoffs selbst gelassen haben werde. Und wenn — möchten wir nun hier noch nachtragen — nach Theophrast (cf. zur Physikstelle not. 12) Anaximenes vielleicht wirklich der erste gewesen sein sollte, welcher die *μάνωσις* u. *πύκνωσις* aufbrachte, so könnte die *ἔκκρισις* in dem Falle am Ende sehr wohl das Prius der Ausbildung beanspruchen, sofern leicht Thales bereits bei seinem Wasser an eine Art Aussonderung oder Absonderung gedacht, u. Anaxim. diesen Begriff dann sogar noch etwas mehr ausgebildet haben könnte, nur eben noch nicht in dem späteren anaxagoreischen Sinn der Ausscheidung aus bereits Vorhandenem; denn die *ἔκκρισις* in diesem späteren Sinn (cf. Zeller II, Thl. II, p. 314) würde ja die Lehre der Atomistik etc. voraussetzen und konnte somit von Anaxim., für dessen Denken der Urstoff noch eine einzige gleichartige Masse war, noch nicht vorgestellt worden sein, sondern höchstens nur in dem Sinn, wie Zeller p. 204 u. 205 es vermuthet: „was ihm dabei" — nemlich bei dem *ἐκκρίνεσθαι*, welches Wort Anaxim. selbst gebraucht zu haben scheine — „vorschwebte, war nur die allgemeine Vorstellung eines Heraustretens der von einander verschiedenen Stoffe aus der ursprünglichen, in allen ihren Theilen gleichartigen Masse." Wollten wir überhaupt die mögliche Genesis aller dieser Begriffe: *ἀλλοίωσις*, *ἔκκρισις*, *μάνωσις καὶ πύκνωσις* etwas näher ins Auge fassen, so könnte leicht möglich sogar die *ἀλλοίωσις* von allen am frühsten vorgestellt worden sein. Denn gemäss der so einfachen Beobachtung, die jeder anstellen kann, dass Wasser z. B., wenn es friert, in Eis sich verwandelt und dieses beim Schmelzen wieder zu Wasser wird u. gemäss der Ueberlegung, dass bei diesem

genden Worten werden dann ja auch (cf. l. l.) die ausgeschiedenen Gegensätze gerade als solche bezeichnet, als welche sie sich von den Gegensätzen in den Principien des Empedokles und Anaxagoras jedenfalls wesentlich unterscheiden[17]). Die Auffassung unseres Princips als mechanische Mischung findet somit auch durch diese beiden Stellen keine Stützen, wie sie denn überhaupt unter den Alten, wie wir sahen[18]), höchstens nur durch Irenäus und Augustin vertreten war, von welchen letzterer jedoch den Anaximander einfach mit

Vorgang der Stoff als solcher bleibt, nur gewisse Eigenschaften an ihm sich ändern, ergab sich die Vorstellung einer dabei stattfindenden Verwandlung auch dem noch ungeübten Denken und gerade diesem eigentlich ganz von selbst. Und — um bei diesem Beispiel zu bleiben, weil es zugleich die Sache, um die es sich handelt, berührt — da dieser blosse Wechsel von Eigenschaften an ein und demselben Stoff, dem Wasser, unter dem gleichfalls leicht zu beobachtenden Einfluss resp. Entziehung von Wärme u. Kälte stattfindet, dieser Vorgang der Wärme- u. Kälteentziehung aber zugleich als ein Ausgeschiedenwerden den äussern Sinnen sich darstellt u. bemerkbar macht: so könnte leicht bei Anaxim., zumal wenn er sich sein *ἄπειρον* etwa als eine Art *μεταξύ* zwischen Wasser u. Luft vorgestellt, von einer *ἔκκρισις* in diesem Sinne die Rede gewesen sein. Und da die Gegensätze: Trocken u. Feucht mit denen von Warm u. Kalt eng zusammenhängen, so gewährten uns in dem Fall die Worte des Simplicius (cf. o. § 6, not. 15) einen ganz richtigen historischen Anhaltspunkt. — Jene Verwandlung findet nun aber nicht bloss durch Ausscheidung solch allgemeiner Gegensätze statt, sondern zugleich auch durch Verdünnung u. durch Verdichtung, welche weitere Beobachtung mit voller Klarheit und in Uebereinstimmung mit obigem Ausspruch des Theophrast bei Simplicius dann erst Anaximenes gemacht hätte. Nach dieser immerhin möglichen Genesis all dieser Begriffe wäre dann also die *ἀλλοίωσις* in dem angegebenen noch einfachen Sinn der philosophisch älteste Begriff. Auf sie käme die *ἔκκρισις*, wie Anaxim. dieselbe sich dachte, hierauf die *μάνωσις* u. *πύκνωσις* des Anaximenes, sodann erst, u. nachdem der Boden dafür durch Parmenides, Empedokles, resp. die Atomistik bereitet war, die *ἔκκρισις* des Anaxagoras und endlich die *ἀλλοίωσις* im Sinne u. nach der Auffassung des Aristoteles.

17) Die Verschiedenheit der *ἔκκρισις* bei diesen u. bei Anaxim. ist eben durch die Verschiedenheit ihrer beiderseitigen Principien bedingt u. umgekehrt; denn während es sich bei Anaxagoras, resp. den Atomisten um eine Ausscheidung kleinster, realiter aber vorhandener u. von einander verschiedener Stofftheilchen, also um essentielle Gegensätze in seinem *μῖγμα* handelt, findet bei unserm Philosophen bloss eine Ausscheidung in verschiedenen Qualitäten wie warm u. kalt etc. aus ein- und demselben Einheitlich-Ganzen oder aus dem als gleichmassiges Eins vorgestellten Stoffe statt.

18) cf. § 3 oben not. 12 u. 13.

Anaxagoras verwechselte, während ersterer, wie Brandis[19]) richtig bemerkt, das Endliche nach Art der Samen in seinem Unendlichen sich enthalten denkt, also im Grunde mit Theophrast resp. Aristoteles das *ἄπειρον* auch als ein *μῖγμα* im bloss potenziellen[20]) Sinn, resp. als *τὸ ἀόριστον* fasste.

d) Simplicius über unser Princip.

§ 19. Auf die angeblichen Widersprüche in den beiden Commentaren des Simplicius zur Physik und zu den Büchern de coelo und auf die oben bereits widerlegte einseitige Betonung der beiden *τρόποι τῆς γενεσεως* der Physikstelle[1]) gründete Schleiermacher, wie wir sahen,[2]) seine ganze Polemik gegen das *μεταξύ*. Der sonst und im I. Buch seines Commentars zur Physik so „sehr besonnene", „wahrhaft kritische" Simplicius wird ihm[3]) mit einmal in den übrigen Büchern und in denen zu de coelo „ungründlich" und „oberflächlich": Vorwürfe offenbar, wie man sie einem Schriftsteller stärker nicht machen kann! — Wenn wir nun auch dies so in Bausch und Bogen über ihn gefällte Urteil zwar als solches hier nicht näher untersuchen können und deshalb seine Richtigkeit im Allgemeinen dahingestellt sein lassen müssen, in Bezug auf den Punkt jedoch, auf welchen es hier auch allein und vor allen Dingen ankommt, in Bezug auf jene behaupteten Widersprüche nemlich, sind wir im Stande nachzuweisen, dass Schleiermachers Vorwürfe der Ungründlichkeit etc. dies Mal auf ihn selbst zurückfallen! — Es muss uns daher, und bevor wir die eigentliche Meinung des Simplicius über unser Princip in Erfahrung bringen, zunächst hierbei Alles darauf ankommen zu zeigen, dass jene vorgeblichen Widersprüche überhaupt gar nicht existiren, dass das I. Buch des Commentars zur Physik durchaus nicht allein „voll gesunder Urteile und Ansichten" und daher „eine unschätzbare Quelle" ist, sondern dass auch die übrigen Bücher und ebenso die des Commentars zu de coelo über unser Princip wenigstens Ansichten enthalten, die durchweg ebenso gesund sind und denen in dem I. Buch der Physik nicht nur nicht widersprechen sondern gar wohl damit vereinbar sind. Und gelingt es uns diesen Nachweis zu führen, so würde Simplicius als Schriftsteller in dieser Hinsicht von dem Makel befreit, welcher ihm seit und durch Schleiermacher ungerechter Weise anhaftet. — Wir haben nun zu diesem Zweck oben[4]) bereits alle Citate aus dem Simplicius absichtlich so zusammengestellt, dass der Reihenfolge nach denen aus dem I. Buch der Physik die aus den übrigen Büchern und aus dem Commentar zu de coelo angefügt sind und wollen dieselben nunmehr noch etwas genauer mit einander vergleichen.

19) Brandis p. 133.

20) Denn das Samenkorn enthält die Pflanze, der Apfelkern den zukünftigen Apfelbaum auch bereits potenziell in sich. Der in allen seinen Theilen ausgewachsene Baum stellt aber in dem Keime noch ein *μὴ ὄν* dar, u. somit recht eigentlich etwas bloss Potenzielles, ein potenzielles *μῖγμα*, wenn man will, ein rein aristotel. Begriff jedoch, wie ihn sicher Anaxim. noch nicht gedacht hat. cf. hierzu Zeller p. 189, 2.

1) cf. oben § 17. S. 57.

2) § 6. S. 17 uns. Abh.

3) cf. Schleierm. p. 180 u. 181.

1. Die Stellen aus dem Commentar zur Physik und de coelo.

In der ersten Stelle, fol. 6. a. m., dem Commentar zu Aristot. Physik I. 2, wird unser Philosoph, wie wir oben bereits sahen[5]), ohne Weiteres zu den Eins-Philosophen gerechnet und behauptet, dass er sein *ἄπειρον* eine *ἑτέρα τις φύσις* — als die sogen. Elemente nemlich — oder auch *ἄλλο τι παρὰ ταῦτα* (sc. *τὰ τέσσαρα στοιχεῖα* genannt habe. Wenn nun Simplicius gleich darauf auch den Ausdruck *ἀόριστον* vom *ἄπειρον* braucht — also ganz in Uebereinstimmung mit dem Citat aus dem Theophrast auf der folgenden Seite[6]) —, so können offenbar alle diese Ausdrücke für ihn nur ein und dasselbe besagen wollen. Aber wenn er dann nur wenige Seiten später und noch in derselben Commentarstelle, fol. 8,

4) cf. § 3. S. 8 u. 9, not. 18.

5) cf. § 18. S. 68 ff.

6) fol. 6, b. u.

b. o. nemlich, mit den Worten: „*ὥσπερ καὶ Ἀναξίμανδρος, εἴπερ*[7]) *τὸ μεταξὺ διὰ τὸ εὐαλλοίωτον ὑποτίθεται*“ sogar auch das Mittelding bereits erwähnt und unmissverständlich zu unserem Philosophen in Beziehung setzt, so kann dasselbe für ihn doch wohl ebenfalls Nichts Anderes bezeichnen, geschweige zu allen jenen Ausdrücken: *ἑτέρα τις φύσις* etc., was nach Schleiermacher aber der Fall sein müsste, im unversöhnlichen Widerspruch stehen. Schleiermacher erwähnt auffallender Weise diese Stelle nicht einmal, was offenbar ein Unrecht ist und recht eigentlich den Vorwurf der Ungründlichkeit verdient; denn alle die von ihm behaupteten Widersprüche in den Aussagen des Simplicius werden ja durch diese eine Stelle bereits, weil sie im I. Buch des Commentars zur Physik vorkommt, einfach widerlegt. — Jedoch das *μεταξύ* wird auch sonst noch im I. Buch dem Anaximander beigelegt. Denn nachdem sein Princip in fol. 9. b. o. abermals wie oben als *ἄλλη τις φύσις* aufgefasst worden ist, wird es in dem wichtigen Commentar zur Physikstelle, fol. 32. a. m., in Uebereinstimmung mit Alexander, sowohl wiederum *ἄλλη τις φύσις* als auch *μεταξύ* genannt, während Porphyrius es mit Theophrast als Unbestimmtes nimmt. Wir werden auf diese wichtige Commentarstelle sogleich weiter unten (S. 82 ff.) näher einzugehen haben, können aber jetzt schon als wichtiges Ergebniss der Untersuchung des I. Buches zur Physik hinstellen, dass auch hier, und zwar im stricten Gegensatz zu Schleiermachers Behauptung, der Ausdruck *τὸ μεταξύ* für das *ἄπειρον* factisch bereits vorkommt, und wenn dasselbe in den folgenden Büchern, dem III. und VIII. und in denen zu de coelo nun auch vorherrschend so bezeichnet wird, so ist das doch keineswegs, wie wir gleich sehen werden, ausschliesslich der Fall. Zwar wird es in fol. 104. a. u. ohne Weiteres und ebenso in fol. 105. b. — dem Commentar zu Physik III, 4[8]) — 2 Mal und beide Mal im Anschluss an

7) *εἴπερ* steht wie siquidem bei einer nachdrücklichen Versicherung, oder giebt die Bedingung als eine oft wenig zweifelhafte Voraussetzung (cf. Curtius Gramm. § 639 u. Krüger Sprachl. § 69, 23.) also: „wenn er nemlich“ etc. was somit für Simplicius festzustehen scheint.

8) cf. § 20, 1 S. 92 ff.

Aristoteles: Mittleres zwischen Wasser und Luft, und in fol. 107 a. u. Mittleres zwischen Feuer und Luft genannt; aber nur wenige Seiten darauf, fol. 111 a. m., dann doch auch wieder ganz in Uebereinstimmung mit dem I. Buch als *ἄλλο τι παρὰ ταῦτα* und als *τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα* bezeichnet. Nennt es dann Simplicius und zwar gleich darauf, fol. 112 b. o., und ebenso in fol. 295 b. m.[9]) auch wiederum *μεταξύ*, so herrscht dennoch in all diesen seinen Aussagen viel eher Uebereinstimmung und kein Widerspruch! Und dasselbe zeigt sich nun auch in den Büchern zu de coelo, in fol. 139. o. und fol. 148. m. Die letztere Stelle bildet zugleich durch das beigefügte *εἰκότως* eine höchst bedeutsame Parallele —

9) Simplic. legt hier unserem Philosophen auch die Verdünnung u. Verdichtung bei, was, wenn sein Princip als *μεταξύ* vorgestellt wird, nach der Physikstelle ganz consequent wäre, obgleich ihm ja in dieser gerade das *ἐκκρίνεσθαι* zuertheilt wird. Aber wie wenig streng und bloss begrifflich diese Ausdrücke gleichwie bei Aristoteles, so auch bei Simpl. von einander zu unterscheiden, geschweige als Basis dafür anzusehen sind, wie die Principien selbst aufzufassen seien, das geht sowohl aus dieser Simpliciusstelle als insbesondere auch aus Arist. Phys. VIII, 7, 260. b. 11, wozu sie der Commentar ist, hervor. Aristot. bezeichnet hier die *μάνωσις* u. *πύκνωσις* ja geradezu als *διάκρισις* u. *σύγκρισις*, ebenso wie er in de coelo III, 5. 303 b, 17, sie mit der *σύνθεσις* u. *διάλυσις* zusammenstellt. (cf. auch noch oben § 18 not. 16 u besonders auch de gen. et corr. II, 1. 329 a. 3—8.) Wie leicht überhaupt Aristot. mit dem *ἐκκρίνεσθαι* bei der Hand ist, u. in wie freier Weise er diesen Ausdruck braucht, erhellt namentlich auch noch aus de coelo III, 3. 302 a. 15—25. Nachdem er hier nemlich die Natur des Elements dahin bestimmt hat, dass es in den übrigen Körpern als ein potenziell oder actuell in ihnen enthaltener und nicht weiter zerlegbarer Körper zu denken sei, welcher körperlich also vorzustellender Elemente es einige geben müsse: so nennt er uns zwei derselben: Feuer u. Erde, die potenziell im Holz u. Fleisch enthalten wären u. augenscheinlich durch Ausscheidung daraus entstünden. Aristot. braucht hier also das *ἐκκρίνεσθαι* jedenfalls in sehr freier Weise bei einem bloss potenziellen Enthaltensein, u. Zeller (cf. p. 200 u. 201; u. § 14. S. 44 uns. Abh.) führt ja gerade diese Stelle als Beleg dafür an, u. auch dafür dass durch diesen Ausdruck an sich keineswegs nothwendig Principiengleichheit bei Anaxim. u. Anaxagoras postulirt werde. War aber einmal ein solch freier Gebrauch der *ἔκκρισις* durch den Meister gestattet, so konnte auch Simplic. in unserer Stelle ihn sich erlauben, ja hier die *ἔκκρισις* dann geradezu mit der *μάνωσις* u. *πύκνωσις* u. vielleicht absichtlich vertauschen, weil er ja obige Physikstelle VIII, 7. commentirt.

und zwar vermittelst des *εἴπερ*[10]) — zu in Phys. fol. 8. b. Endlich wird unser Princip auch noch in fol. 151. u., dem Commentar zu Aristot. de coelo III. 5. init., sowohl *μεταξύ* als auch, und zwar wiederum in merkwürdiger Uebereinstimmung mit der Theophrast'schen Auffassung desselben in fol. 6. a. u., *ἀδιόριστόν τι* genannt. Es findet somit auch hier kein Widerspruch mit dem I. Buch zur Physik statt, sondern Uebereinstimmung! Nur das höchstens könnte zugegeben werden, dass ein gewisses Schwanken, resp. Unsicherheit, im Gebrauch aller dieser Ausdrücke, in der Auffassung unseres Princips als *μεταξύ, ἄλλο τι παρὰ ταῦτα* etc. und als *τὸ ἀόριστον*, bei Simplicius stattzufinden scheint, aber dies Schwanken wäre wenigstens dann ein consequentes, fände sich im I. Buch zur Physik ebenso gut wie in den übrigen Büchern und in denen zu de coelo, und wir hätten daher noch diesem Schwanken auf den Grund zu kommen, oder aber es als in diesem Sinn gar nicht vorhanden darzuthun, und dazu jetzt den Commentar des Simplicius zur Physikstelle etwas genauer uns anzusehen.

2. Der Commentar zur Physikstelle: fol. 32 a. u. b, bis 33 a. m.[11])

Aristoteles wolle in der Physikstelle, sagt uns Simplicius, zeigen, wie die Physiker im Unterschied von den Eleaten

10) cf. oben not. 7. S. 80.

11) p 32 a. m. (29): *καὶ γὰρ τῶν φυσικῶν οἱ μὲν ἕν, οἱ δὲ πολλὰ λέγουσι. καὶ τῶν ἓν λεγόντων δύο τρόπους εἶναί φησι τῆς ἐξ οὗ τῶν ὄντων γενέσεως. πάντες μὲν γὰρ σωματικόν τι τὸ ἓν ὑποτίθενται τοῦτο. ἀλλ' οἱ μὲν ἕν τι τῶν τριῶν στοιχείων. ὥσπερ Θαλῆς . . . τὸ ὕδωρ κτλ. . . . .* a. 32: *τινὲς δὲ ἄλλο τι τῶν τριῶν ὑπέθεντο· ὅ'στι πυρὸς μὲν πυκνότερον ἀέρος δὲ λεπτότερον. ἢ ὡς ἐν ἄλλοις φησίν, ἀέρος μὲν πυκνότερον, ὕδατος δὲ λεπτότερον· καὶ ὁ μὲν Ἀλέξανδρος Ἀναξίμανδρον οἴεται τὸν ἄλλην τινὰ φύσιν σώματος παρὰ τὰ στοιχεῖα τὴν ἀρχὴν ὑποθέμενον. ὁ μέντοι Πορφύριος, ὡς τοῦ Ἀριστοτέλους ἀντιδιαιροῦντος τοὺς σῶμα τὸ ὑποκείμενον ἀδιόριστον ποιήσαντας πρὸς τοὺς ἢ τῶν τριῶν τι στοιχείων ἕν, ἢ ἄλλο τι τὸ μεταξὺ πυρὸς καὶ ἀέρος, σῶμα μὲν τὸ ὑποκείμενον ἀδιορίστως Ἀναξίμανδρον λέγειν φησὶν ἄπειρον, οὐ διορίσαντα τὸ εἶδος, εἴτε πῦρ, εἴτε ὕδωρ κ.τ.λ.* a. 39: *αὐτοφυέστερον δέ μοι δοκεῖ κατὰ τὴν λέξιν, μὴ ὡς ἀντιδιῃρημένου τοῦ σώματος πρὸς τὰ στοιχεῖα καὶ τὸ μεταξὺ ἀκούειν, ἀλλ' ὡς διαιρουμένου μᾶλλον εἴς τε τὰ τρία καὶ τὸ μεταξύ· σῶμα γὰρ τὸ ὑποκείμενόν φησιν ἢ τῶν τριῶν τι, ἢ ἄλλο, ὅ 'στι πυρὸς μὲν πυκνότερον ἀέρος δὲ λεπτότερον. καὶ μέντοι κοινῶς περὶ τῶν προειρημένων ἐπήγαγεν, ὅτι τὰ ἄλλα γεννῶσι μανότητι καὶ πυκνότητι, καί τοι τοῦ Ἀναξιμάνδρου, ὡς αὐτός φησι, μὴ οὕτω γεννώντος, ἀλλὰ κατὰ ἔκκρισιν τῆς ὑπὸ τοῦ ἀπείρου.* (*πῶς οὖν εἰ τοῦτον ἔλεγεν εἶναι τὸν σῶμα ἀδιορίστως ὑποτιθέμενον, κοινῶς ἐπήγαγε τὴν κατὰ ἀλλοίωσιν γένεσιν;*) *κοινωνοῦντες δὲ οὗτοι πάντες κατὰ τὸ μίαν λέγειν τὴν ἀρχὴν, διχῇ διαιροῦνται κατὰ τοὺς τρόπους τῆς γενέσεως.* 32, b. o. (8) *. . καὶ οὗτος μὲν εἷς τρόπος τῶν ἓν τὸ ὂν ὑποτιθεμένων . . . . ἕτερος δὲ τρόπος καθ' ὃν οὐκέτι τὴν μεταβολὴν τῆς ὕλης αἰτιῶνται, οὐδὲ κατὰ ἀλλοίωσιν τοῦ ὑποκειμένου τὰς γενέσεις ἀποδιδόασιν, ἀλλὰ κατὰ ἔκκρισιν. ἐνούσας γὰρ τὰς ἐναντιότητας ἐν τῷ ὑποκειμένῳ ἀπείρῳ ὄντι(ἀ)σώματι**) *ἐκκρίνεσθαί φησιν Ἀναξίμανδρος, πρῶτος αὐτὸς ἀρχὴν ὀνομάσας τὸ ὑποκείμενον· ἐναντιότητες δέ εἰσι· θερμὸν ψυχρὸν, ξηρὸν ὑγρὸν καὶ αἱ ἄλλαι . . .*

*) Wir lesen mit Schleierm, (p. 178) u. Zeller (p. 185, 5): *σώματι* und acceptiren auch die Büsgensche Interpunction (p. 10): „*ἐν τῷ ὑποκειμένῳ, ἀπείρῳ ὄντι σώματι*", möchten aber den Zellerschen Gründen (cf. l. l.) noch den hinzufügen, dass auch das *πάντες μὲν γὰρ σωματικόν τι ἓν ὑποτίθ*" gleich am Anfang unserer Commentarstelle, überhaupt der ganze Zusammenhang, in welchem es steht, das *σώματι* mit Nothwendigkeit verlangen. Das *ἀσώματι* aber mag durch Versehen eines Abschreibers in den Text gekommen sein, der vielleicht durch jenes auf Plato bezogene „*ὡς τῆς ὕλης ἀσωμάτου*", wenige Zeilen vorher, irre geführt wurde.

das *ἕν* aufgefasst hätten. Wenn nun Simplicius, offenbar im Hinblick bloss auf die materiale Seite der Principien aller Physiker, die an sich leicht missverständliche aristotelische Eintheilung derselben in solche, welche das *ἕν*, und in solche, welche das *ἓν καὶ πολλά* als Ursprüngliches setzten, mit den Worten: „*καὶ γὰρ τῶν φυσικῶν οἱ μὲν ἕν, οἱ δὲ πολλὰ λέγουσιν*" dahin abändert, dass er sie, etwas genauer verfahrend, in blosse Einsphilosophen und in solche, welche das *πολλά* lehrten, unterscheidet; ferner, wenn er geflissentlich mit dem „*ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησι*" des aristotelischen Textes, die Vertreter des *πολλά* vorläufig noch ganz bei Seite lassend, den I. Theil seiner Interpretation abschliesst, und erst auf der folgenden Seite, fol. 33 a. m., den II. Theil derselben folgen lässt, bei den Worten: „*καὶ ὅσοι δ' ἓν καὶ πολλά — στοιχεῖα μόνον*" einen neuen Abschnitt beginnend, welcher dadurch eben eine Sonderstellung erlangt; endlich, wenn er durch das: „*καὶ τῶν ἓν λεγόντων δύο τρόπους εἶναί φησι κ.τ.λ.*" die beiden *τρόποι τῆς γενέσεως*, auch den der *ἔκκρισις* also, welchen Aristoteles ausdrücklich dem Anaximander zuschreibt,

zunächst nur auf die Eins-Philosophen bezieht: so gehört dem Simplicius unser Philosoph doch wohl unstreitig nur zu diesen, und er will somit sein *ἄπειρον* hier zugleich als *ἕν* besonders betonen, überhaupt genauer und präciser als Aristoteles that, aber doch auch ganz in dessen Sinn [12]), zwischen den Eins-Philosophen und denen, welche das *πολλά* lehrten, resp. zwischen Anaximander und Anaxagoras unterscheiden. Und diese Eins-Philosophen, fährt er nun fort, fassten alle ihr *ἕν* als ein *σωματικόν τι*, aber doch auch wiederum in verschiedener Weise auf. Simplicius theilt sie deshalb nun auf Grund der aristotelischen Textesworte: „*ἢ τῶν τριῶν τι ἢ ἄλλο, ὅ κ. τ. λ.*“ und zwar durch das *ἀλλ' οἱ μέν — τινὲς δέ* in 2 Gruppen, und gehörte ihm Anaximander zu den Eins-Philosophen überhaupt, so offenbar auch zu einer dieser beiden Gruppen und dann — können wir schon jetzt im Voraus schliessen — jedenfalls nur zur zweiten. — Dies erhellt nemlich daraus, dass Simplicius das *ἄλλο* des aristotelischen Textes, welches durch den Relativsatz: „*ὁ ἐστι πυρὸς μέν κ. τ. λ.*“ näher erklärt wird, als *ἄλλο τι τῶν τριῶν* interpretirt, was aber nach den Worten des Aristoteles zunächst nicht darunter verstanden werden kann, sondern nur der speciellere Begriff des *μεταξύ* zwischen Feuer und Luft. Simplicius verallgemeinert also diesen Begriff des aristotelischen *ἄλλο* durch sein *ἄλλο τι τῶν τριῶν*, und da dieses nun offenbar identisch ist mit seinen oben angeführten Bezeichnungen unseres Princips als *ἄλλο τι παρὰ ταῦτα, ἑτέρα τις φύσις* und auch identisch mit der *ἄλλη τις φύσις σώματος παρὰ τὰ στοιχεῖα*, dieser gleich darauf folgenden Definition desselben durch Alexander: so gehört also dem Simplicius Anaximander nicht nur in diese 2. Gruppe, sondern er stellt sich dann auch und zwar in Uebereinstimmung mit Alexanders gewichtiger Autorität im ganzen I. Buche seines Commentars zur Physik das *ἄπειρον* als *μεταξύ* vor. Ganz falsch ist eben deshalb aber Schleiermachers Behauptung [13]), dass Alexander hier „widerlegt“ werde. Dass dieser nemlich das *μεταξύ* hier unserem Philosophen beilegt, giebt auch Schleiermacher zu und

12) cf. ob. d. Physikstelle § 17. not. 17. S. 63.

13) cf. Schleierm p. 180 u. 181.

zwar auffallenderweise, da nicht recht begreiflich wird, wie er hier mit einmal der *ἄλλη τις φύσις παρὰ τὰ στοιχεῖα* diese Bedeutung einräumen konnte, es sei denn, dass es gleichsam unter dem Druck der sonstigen unzweideutigen Aussagen des Alexander über unser Princip als *μεταξύ* [14]) geschah, von welchen Schleiermacher jedoch keine einzige besonders — wie man doch hätte erwarten sollen — anführt [15]). Ja, Alexander kommt eigentlich bei ihm noch viel schlechter weg als Simplicius; denn dieser darf jenen doch wenigstens noch tadeln; aber freilich in den spätern Büchern zur Physik da schreibt er dann „unbedacht“ „den früher widerlegten Irrthum“ einfach nach, und darob, wenn's wirklich der Fall wäre, hätte Schleiermacher ihm sogar Schwachsinnigkeit vorwerfen können! Jedoch es ist eben nicht der Fall, wie wir das schon oben erkannten, und ebensowenig ist hier an unserer Stelle von einem Tadel oder einer Widerlegung des Alexander auch nur entfernt die Rede. Erfährt überhaupt Jemand einen Tadel von Simplicius, so ist es sicher nicht Alexander, vielmehr Porphyrius; denn dieser allerdings hat eine andere Auffassung unseres Princips als Alexander und Simplicius selbst, nemlich nur die Theophrast'sche, welche zwar auch bei Simplicius, aber nur einmal und jedenfalls nicht in dem Sinne vorkommt, wie bei Porphyrius hier, der durch das vorgesetzte *ὁ μέντοι* [16]) ihm sowohl wie dem Alexander entgegengesetzt wird. —

Der Zusammenhang ist demnach folgender: Nachdem Simplicius die zweite Gruppe der Eins-Philosophen durch das *τινὲς δέ . . .* eingeleitet, und das *ἄλλο τι τῶν τριῶν* durch den Relativsatz: *ὅ'στι πυρὸς μέν κ. τ. λ.* als identisch mit dem

14) cf. o. § 3, not. 14.

15) Beiläufig sei übrigens hierbei noch bemerkt, dass Simplic., wenn er den Alexander hier unser Princip auch *ἄλλη τις φύσις* bezeichnen lässt, während dieser es doch sonst stets *μεταξύ* nennt (cf. oben § 3 not. 14), das nicht ganz absichtslos gethan zu haben scheint, sofern er vielleicht die Identification beider Ausdrücke, die er selbst im Sinn hatte, auch noch durch Alexanders gewichtige Autorität bestätigen lassen wollte.

16) *μέντοι* ist eine nachdrücklichere Form für *δέ*, namentlich wenn *μέν* vorhergeht (cf. Buttmann Gr. p. 445) oder eben deshalb vorangestellt ist.

μεταξύ gefasst hat[17]), fährt er also fort: „Auch[18]) Alexander ist dieser Meinung, dass nemlich etc.“, während Porphyrius das ἄπειρον Anaximanders als Unbestimmtes nähme: „als ob Aristoteles diejenigen, welche den zu Grunde liegenden Körper so, als ἀδιόριστον nemlich, fassten, in Gegensatz stellte zu denen, die eins der 3 Elemente oder das μεταξύ zu ihrem Princip machten.“

Eine solche Entgegensetzung findet also für Simplicius bei Aristoteles nicht statt, und zwar deshalb nicht, weil das ἀδιόριστον und das μεταξύ ihm ja nur unter einen Begriff zusammenfallen können. Er fährt deshalb — eben in Bezug hierauf — also fort: „Mir aber erscheint es viel natürlicher, so zu lesen“ — d. h. den aristotelischen Text so zu verstehen — „nicht als ob der zu Grunde liegende Körper“ — resp. der von Porphyrius als ἀδιόριστον gefasste — „in Gegensatz gestellt würde zu den Elementen und dem μεταξύ, sondern“ — auf Grund des „ἢ τῶν τριῶν τι ἢ ἄλλο“ — „nur in die 3 und das μεταξύ unterschieden werde.“ Wenn aber dann Simplicius gleich darauf durch das καὶ μέντοι sogar noch besonders hervorhebt, dass Aristoteles die μάνωσις und πύκνωσις eigentlich nur auf die Vorgenannten bezogen wissen wolle, zu welchen auch die Anhänger des μεταξύ und nach Simplicius obiger Ausführung also auch Anaximander als Eins-Philosoph gehört, und gleichwohl durch das folgende καίτοι[19]) doch einräumt, dass Aristoteles diesem freilich nur die ἔκκρισις beigelegt habe; wenn also Simplicius bei jener seiner Eintheilung der Eins-Philosophen in solche, welche

17) Dass Simplicius hier auch noch das μεταξύ zwischen Wasser u. Luft erwähnt, scheint uns insofern nicht ganz ohne Bedeutung, als dadurch vielleicht die von ihm gewünschte, offenbar auch auf Aristot. zurückgehende (cf. § 22 S. 110 ff. uns. Abh.) Erweiterung des Begriffs des μεταξύ zu dem ἄλλο τι τῶν τριῶν resp. dem παρὰ τὰ στοιχεῖα angedeutet sein könnte.

18) Wir übersetzen καί durch „auch“ u. das μέν scheint uns, wie gesagt, (cf. not. 16 oben) nur deshalb gesetzt, um den nachfolgenden Gegensatz durch μέντοι mehr hervortreten zu lassen.

19) καίτοι steht gewöhnlich nicht mit dem Particip, sondern καίπερ; jedoch bei Spätern findet auch das Umgekehrte statt (cf. Krüger, Sprachl. § 56, 13. 2), ähnlich also wie das im Lateinischen in Bezug auf d. Constr. mit dem Conj. bei quamquam u. quamvis der Fall ist.

eins der 3 Elemente, und in solche, welche das μεταξύ, resp. παρὰ ταῦτα annahmen, unsern Philosophen doch entschieden zu den letzteren rechnete, dort also den Aristoteles zu corrigiren suchte und hier doch wiederum sich ihm accommodirt: so verwickelt er sich dadurch allerdings in einen Widerspruch, der nicht wegzudeuten, sondern einfach zuzugestehen und eben nur eine Folge davon ist, dass er die Physikstelle, die er sonst so vortrefflich interpretirt, ihrem eigentlichen Sinn nach eben doch nicht mit voller Klarheit aus dem Zusammenhang mit dem Vorausgehenden und Nachfolgenden erfasst hatte.

Zwar nach einer schwer verständlichen Zwischenbemerkung (πῶς οὖν etc.), welche wir eher für ein Glossem als für Worte des Simplicius ansehen und daher einzuklammern vorschlagen möchten[20]), und nachdem er nochmals nachdrücklich durch das κοινωνοῦντες δὲ οὗτοι etc. es betont, dass alle Einsphilosophen ein einheitliches Princip angenommen, und sie sodann im Einklang wiederum mit seiner obigen Eintheilung nach den beiden zunächst nur auf sie zu beziehenden τρόποι τῆς γενέσεως von einander unterschieden hat, deutet Simplicius Manches richtig an, lässt uns aber in der Hauptsache, in Bezug auf Das, worauf es hier gerade ankommt, dann doch im Dunkeln. So scheint es fast, wenn er in diesem Zusammenhang mit Berufung auf Theophrast die μάνωσις und πύκνωσις auf Anaximenes „allein“ zurückzuführen sucht,[21]) als ob er den Anaximander resp. die Anhänger des μεταξύ davon eximiren möchte, obschon er durch das gleich darauf folgende „δῆλον δὲ ὡς καὶ οἱ ἄλλοι etc.“ dann doch wiederum die Sache nicht nur auf sich beruhen lässt

20) πῶς οὖν etc. als Worte des Simplicius könnte nur etwa als zweifelnde Frage des Inhalts gefasst werden, dass wenn Aristoteles wirklich, wie Porphyr. meine, das ἄπειρον als Unbestimmtes bloss hätte fassen wollen, dann vielleicht die γένεσις κατ᾽ ἀλλοίωσιν auf Alle gemeinsam zu beziehen wäre. Aber dabei bliebe immer noch unverständlich, wozu diese Bemerkung dienen sollte, und wir möchten deshalb diesen ganzen Satz für eine spätere Randbemerkung eines Andern halten, der damit vielleicht eine Art Ausgleichung zwischen Arist. u. Simplicius im Sinne hatte u. deshalb diese Worte aus dem Text streichen.

21) cf. fol. 32, a. u (48).

sondern sogar die aristotelische Beziehung auf Alle abermals betont. — Richtig bezeichnet ferner Simplicius die *μάνωσις* und *πύκνωσις* als *τὰ ἐναντία* in den Principien der ersten Gruppe der Einsphilosophen, redet ausführlich[22]) von den 3 Principien, welche in Folge dessen in ihrem *ὑποκείμενον* anzunehmen seien und fasst die Gegensätze in den Principien der zweiten Gruppe, welche die *ἔκκρισις* lehrt, resp. in dem *ἄπειρον* Anaximanders, wie wir das oben[23]) bei der Physikstelle schon erwähnten, als von den Gegensätzen in den Principien der zweiten Hauptclasse der Physiologen wesentlich verschieden auf. — Ja auf diese Unterscheidung resp. strenge Absonderung Anaximanders als Einsphilosophen von den *πολλὰ λέγοντες* legt er zum Schluss, wie wir oben sahen, noch ein ganz besonderes Gewicht[24]). Denn nachdem er zuvor die Beziehung der beiden *τρόποι τῆς γενέσεως* auf die Einsphilosophen nochmals nachdrücklich betont hat, geht er sodann — und nach einem beträchtlichen Passus dazwischen — auf der folgenden Seite erst[25]) zur Darlegung der Principien der letzteren, der *πολλὰ λέγοντες*, in ihrem Unterschiede von den Principien der ersteren, über.

Auch diese *πολλὰ λέγοντες*, nemlich Anaxagoras und Empedokles, heisst es nun[26]), behaupteten ein *ἕν*, aber nicht mehr als materielles Princip sondern als rein geistiges, nemlich den *νοῦς* und das Doppelprincip der *φιλία* und des *νεῖκος*, während ihr materielles Princip ein *μῖγμα* sei, bei jenem ein: *ἐκ τῶν ὁμοιομερῶν ἀπείρων* — ein *τῷ πλήθει* — bei diesem ein: *ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων μεμιγμένον*[27]). Wichtig ist endlich auch, dass in diesem Zusammenhang dann nochmals das wörtliche Citat aus dem Theophrast vorkommt[28]), welches Simplicius ja mit dem Vorwurf einleitete, dass Theophrast den Anaxagoras dem Anaximander gewaltsam zu

22) cf. l. l. (51) u. b. o (2).
23) cf. § 17. S 61 u. 62.
24) cf. o. not. 11, fol. 32, b. o (8).
25) nemlich fol. 33, a. m. (22).
26) l. l. (30).
27) l. l. (35—37).
28) cf. o. § 18, S. 67. not. 1.

nähern und das *μῖγμα* jenes als eine *μία φύσις* im Sinn dieses zu fassen suche, und zwar deshalb wichtig, weil die ganze Theophraststelle sowohl durch den eben dargelegten Unterschied zwischen unserem Philosophen und dem Anaxagoras und Empedokles als auch durch die nunmehr erfolgende Zwischenstellung[29]) dieser beiden als *ἓν καὶ πολλὰ λέγοντες* hinter die Einsphilosophen und vor diejenigen, welche lediglich wie Demokritos die *πολλαὶ ἀρχαί* behaupteten, wegen der ausdrücklichen Bemerkung des Simplicius dazu, dass Anaxagoras den letztern jedenfalls näher stünde (*μᾶλλον οἰκειότερος*) —, ihr richtiges Licht erhält.

Wir können, das Erörterte zusammenfassend, somit nun sagen: Simplicius hat zwar genauer und richtiger sogar als Aristoteles selbst die Physiologen alle in die beiden Hauptclassen der *ἕν* — und der *πολλὰ λέγοντες* eingetheilt, und die erste Classe sodann wiederum nach den beiden *τρόποι* in 2 Gruppen, zu deren zweiten ihm jedenfalls auch unser Philosoph gehört, unterschieden. Ferner liess er den Anaximander mit dem Anaxagoras, welchen er in die Mitte zwischen jene beiden Hauptclassen stellte, zwar die *ἔκκρισις* gemein haben, jedoch eigentlich bloss dem Namen nach, weil die Gegensätze in den Principien beider ja wesentlich von einander verschieden sind; denn keinesfalls ist für Simplicius die unserem Philosophen beigelegte *ἔκκρισις* wie für Schleiermacher Grund dafür, ihn von den Einsphilosophen zu trennen, vielmehr um das grade zu verhüten, wurden die beiden *τρόποι* zunächst nur auf diese bezogen. Endlich fasste Simplicius unser Princip entschieden als ein *σωματικόν τι*, als ein reales *ἕν* also, und zugleich in Uebereinstimmung mit Alexander auch als *μεταξύ* auf. Aber eben dadurch gerieth er dann auch in Widerspruch mit dem aristotelischen Text; denn nach diesem soll nun einmal Anaximander nicht zu den Anhängern des *μεταξύ* gehören, weil auf diese die *μάνωσις* und *πύκνωσις* mitzubeziehen ist, und weil ihm

29) fol. 33 a. u (44): *εἰκότως δὲ μετὰ τοὺς μίαν λέγοντας τὴν ἀρχὴν καὶ ἀκίνητον ἢ κινουμένην πρὸ τῶν πολλὰς μόνον λέγειν δοκούντων, ὡς τῶν περὶ Δημόκριτον, τοὺς μίαν καὶ πολλὰς ἔταξε. μέσην γὰρ τάξιν ἔχουσι . . . ὁ δὲ Ἀναξαγόρας τοῖς ἐκκρίσει μᾶλλον οἰκειότερος . .*

die ἔκκρισις beigelegt wird, während er doch nach der obigen Eintheilung des Simplicius in die zwei Gruppen nur dazu allein gehören kann. Indem sodann aber Simplicius doch auch der aristotelischen Anschauung wiederum Rechnung tragen wollte und gleich darauf die μάνωσις und πύκνωσις mit Aristoteles auf alle vorgenannten Einsphilosophen und also auch auf die Anhänger des μεταξύ mit bezog; ja in fol. 295 b [30]) diesen τρόπος sogar ohne Weiteres mit dem μεταξύ unseres Philosophen in Verbindung [31]) brachte, so kam dadurch schliesslich, wie wir sahen, seine ganze Interpretation ins Schwanken. Der eigentliche und letzte Grund aber von jenem Widerspruch und diesem Schwanken ist nur darin zu suchen, dass Simplicius sich eben nicht entschliessen konnte, die letzten Consequenzen seiner obigen richtigen Classifizirung der Physiologen, resp. seiner versuchten Correctur des aristotelischen Textes zu ziehen: d. h. die aristotelische Beziehung der μάνωσις und πύκνωσις auf alle Einsphilosophen resp. auf die beiden Gruppen derselben, entweder mit Aristoteles festzuhalten oder aber fallen zu lassen und sie dann nur auf die erste Gruppe zu beschränken. Im ersten Fall hätte dann aber Anaximander sowohl von seiner Verbindung mit Anaxagoras losgelöst als auch von der ἔκκρισις überhaupt befreit und ihm somit ebenfalls die μάνωσις und πύκνωσις beigelegt oder mindestens der Unterschied der beiden τρόποι als ein völlig indifferenter behauptet werden müssen [32]). Im letztern Fall dagegen hätte unser Philosoph die ἔκκρισις zwar behalten können; dann aber hätte auch die ganze Physikstelle ihrer Hauptsache, d. h. der in ihr vorliegenden Tendenz nach, klarer erkannt und deducirt werden müssen: wie nemlich die beiden τρόποι im Grunde hier nur den Zweck haben können, die Gegensätze in den Principien auch der Einsphilosophen aufzuzeigen und nachdrücklich zu betonen [33]), oder dass dem Anaximander die ἔκκρισις, wie wir noch näher sehen werden, nur deshalb hier beigelegt und er mit Anaxagoras zusammengestellt ist, weil Aristoteles ihre beiderseitigen Principien als etwas bloss Potenzielles aufzufassen beabsichtigt, wobei dann eine Annäherung beider freilich leicht möglich wird [34]). Die hierdurch vor allen Dingen nothwendig gemachte Correctur der Physikstelle hat nun Simplicius, wie gesagt, zwar angedeutet, aber nicht durchgeführt; im Uebrigen jedoch ist seine Auffassung unseres Princips nicht nur nicht widerspruchsvoll im Sinne Scheiermacher's, sondern geradezu genial zu nennen, namentlich durch jene seine uns so nahe gelegte Identification aller der unser Princip bloss, theils nach der formalen, theils nach der materialen Seite hin kennzeichnenden Ausdrücke: τὸ παρά ταῦτα, τὸ μεταξύ etc., welche wir nunmehr noch im Aristoteles selbst aufzusuchen und zu begründen und sodann auch die Doppelgestalt des μεταξύ zwischen Wasser und Luft und zwischen Feuer und Luft näher zu untersuchen haben.

30) cf. o. S. 81. not. 9.

31) Und zwar auch auf Grund des aristot. Textes, nemlich der aristot. Gleichstellung der μάνωσις u. πύκνωσις mit der διάκρισις u. σύγκρισις.

32) cf. o. § 18, S. 76 ff. not. 16 u. oben not. 9.

33) cf. o. § 17. S. 62 ff.

c) Aristoteles über die eigentliche Auffassung des ἄπειρον.

§ 20. Es kann uns hierbei nicht mehr darauf ankommen, wie Aristoteles selbst das ἄπειρον aufzufassen, resp. in seine eigenen Vorstellungen umzucorrigiren suchte, sondern nur auf diejenigen seiner Aeusserungen darüber, welche auf die eigentliche Vorstellung desselben durch unseren Philosophen selbst einiges Licht werfen können, nemlich auf die eben sowohl nach ihrer Identität als ihrem Unterschied bei Simplicius von uns erkannten, unser Princip sowohl nach seiner formalen als materialen Seite hin kennzeichnenden Ausdrücke: τὸ παρὰ ταῦτα (sc. τὰ στοιχεῖα), ἄλλη τις φύσις etc., τὸ ἀόριστον und τὸ μεταξύ. Alle die betreffenden, diese Ausdrücke enthaltenden Stellen haben wir deshalb im Aristoteles selbst aufzusuchen und durchzugehen, wobei uns jedoch die eben aus dem Simplicius gewonnene Erkenntniss in keiner

34) cf. § 18 S. 71 ff. u. bes. §§ 21 S. 105 ff. u. 22. 110 ff.

Weise beeinflussen darf, da diese ja vielmehr selbst erst aus dem Aristoteles, als ihrer Hauptquelle, noch bestätigt werden muss. Von besonderer Wichtigkeit sind uns nun die Aeusserungen des Aristoteles im III. Buch seiner Physik und im II. Buch de gener. et corr., welche wir daher in Bezug darauf, dass sie von den Commentatoren meist und auch von Simplicius, wie wir sahen, auf unser Princip bezogen und gedeutet wurden, noch zu prüfen haben.

Im III. Buch der Physik handelt Aristoteles, von Cap. 4 ab bis Cap. 8 inclusive, sehr ausführlich zunächst über das *ἄπειρον* im Allgemeinen, welches sowohl die idealistischen Richtungen des Plato und der Pythagoreer als auch die realistischen der Physiker als ein Seiendes anerkannten und deshalb zu ihrem Princip machten, weil es von ihm selbst, dem Unbegrenzten, kein Princip mehr geben könne: „*ἅπαντα γὰρ ἢ ἀρχὴ ἢ ἐξ ἀρχῆς, τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔστιν ἀρχή.*[1]) — Scheinbar bewiesen werde die reale Existenz desselben durch die 5, damals vulgären Gründe[2]). Jedoch kann Aristoteles dem Unbegrenzten diese Existenz nimmermehr zugestehen; denn nur als Potenzielles höchstens, keinesfalls aber selbstständig neben den Dingen, könne es existiren: *Χωριστὸν μὲν εἶναι τὸ ἄπειρον τῶν αἰσθητῶν, αὐτό τι ὂν ἄπειρον, οὐχ οἷόν τε.*[3]) Ja weder als Wesen für sich noch auch als Eigenschaft ist für Aristoteles solch ein unbegrenztes körperliches Ding möglich, weil dasselbe schon sein Begriff des Körpers und Raumes von sich ausschliesst. Diese Gedanken nun sind es, welche den ganzen Passus von Cap. 4—8 und daher auch alle die Stellen, welche für uns hier in Betracht kommen, beherrschen. Wir haben dieselben somit möglichst davon loszulösen, und sie für sich zu betrachten, um Einiges daraus für die richtige Auffassung unseres Princips zu ermitteln:

1. Phys. III, 4[4]). Kern bezieht das *μεταξύ* dieser Stelle,

1) Cap. IV, 203, b. 6.

2) cf. l. l. 203, b. 15.

3) C. V. init.

4) 203, a. 16: (*Οἱ μὲν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Πλάτων*) . . . *οἱ δὲ περὶ φύσεως ἅπαντες ἀεὶ ὑποτιθέασιν ἑτέραν τινὰ φύσιν τῷ ἀπείρῳ τῶν λεγομένων στοιχείων, οἷον ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ τὸ μεταξὺ τούτων. των δὲ πεπερασμένα ποιούντων στοιχεῖα οὐδεὶς ἄπειρα ποιεῖ· ὅσοι δ' ἄπειρα ποιοῦσι τὰ στοιχεῖα, καθάπερ Ἀναξαγόρας καὶ Δημόκριτος.*

wie wir sahen[5]), auf unsern Philosophen, während Zeller[6]) die *ἑτέρα τις φύσις* auf das *ἄπειρον* gedeutet wissen möchte. Dass hier nemlich überhaupt an Anaximander gedacht werden könne, das stellt auch Zeller nicht in Abrede[7]), aber er sucht dann seine eigene Auffassung des *ἄπειρον*, als bestimmungslosen Urgrundes, in das „*ἑτέραν τινὰ φύσιν*“ hinein zu interpretiren. Jedoch die dazu nöthige, an sich gewiss berechtigte Fassung des Ausdrucks *στοιχεῖον* hier in einem umfassenderen Sinn, damit sowohl dies Zeller'sche *ἄπειρον*, als bestimmungsloser Urgrund, als auch die Principien des Anaxagoras und der Atomistiker darunter subsumirt werden können, wird unnütz, sobald man, wie es uns der Zusammenhang zu gebieten scheint, die fraglichen Worte nicht auf das Folgende *τῶν λεγομένων στοιχείων*, sondern auf das Vorhergehende bezieht. Aristoteles hatte nemlich so eben, einleitend zu seiner Untersuchung des Unbegrenzten, über die Auffassung desselben durch die Pythagoreer und Plato gesprochen und behauptet, dass jene die Zahl, die gerade Zahl, und dieser das Grossundkleine, eine Idealzahl, darunter verstünden, und fährt nun also fort: „Die eigentlichen Natur-Philosophen aber legen alle dem Unbegrenzten“ — welches auch sie als Seiendes fassen — „stets ein anderes Wesen“ — als die Pythagoreer und Plato nemlich — „eins aus der Zahl der sogen. Elemente unter, wie z. B. das Wasser, die Luft oder das Mittelding zwischen beiden“, während von denen, welche eine begrenzte Anzahl Elemente setzten, keiner dieselben als unendlich fasste und Anaxagoras und Demokritos unbegrenzt viele Elemente annähmen. Die eigentlichen Natur-Philosophen dachten sich demnach ihr Unbegrenztes im Unterschied von den Pythagoreern und Plato nicht als etwas bloss Ideales, Abstractes, sondern als ein anderes, reales Wesen, als eins der Elemente nemlich, oder als *μεταξύ*. Das Recht zu dieser Beziehung des *ἑτέραν τινὰ φύσιν* auf die *οὐσία* der Pythagoreer und des Plato er-

5) cf. o. § 4, S. 11. not. 1.

6) Zeller p. 198. 2.

7) ibidem 185. 1.

giebt sich auch noch aus der Construction: *οἱ μέν — οἱ δέ*, durch welche die Physiker in Hinsicht auf ihr Princip im besondern Unterschied zu jenen und ihrem Princip gefasst werden, welcher Unterschied dann durch das *ἑτέραν τινὰ φύσιν* nur noch stärker hervorgehoben werden soll. — Und was nun noch das *τὸ μεταξὺ τούτων* insbesondere anlangt, so glauben wir: da die Unterscheidung von sogen. älteren und jüngeren Natur-Philosophen hier klar ausgesprochen vorliegt, und die Principien der erstern alle, mit Ausnahme des Feuers bloss, aber unter Beizählung des *μεταξύ*, genannt sind, ferner, da Anaximander jedenfalls zu diesen gehört und ihre historische Reihenfolge, an der auch Zeller [8]) festhält und welche überhaupt ausser Schleiermacher und Ritter wohl kaum Jemand angefochten hat, durch dies *μεταξύ*, sofern es ihn mitten zwischen das Wasser des Thales und die Luft des Anaximenes stellt, zugleich erklärt und bestätigt wird: dass unter dem Obwalten solcher Gründe höchstens nur ein durch die Schleiermachersche Auffassung der Physikstelle einmal festgewurzeltes Vorurtheil noch daran hindern kann, bei demselben an unseren Philosophen zu denken. Simplicius, zu dessen von Schleiermacher so hart angegriffener Autorität wir durch unsere oben versuchte Rechtfertigung wiederum Zutrauen geweckt haben möchten, fasst diese Stelle jedenfalls, wie wir sahen [9]), so auf, während Brandis in seinen Scholien [10]), auffallend genug und im Widerspruch mit dem audiatur et altera pars, welche oberste Regel für Scholien er hierbei ganz ausser Acht lässt, dieselbe nicht einmal erwähnt.

2. Phys. III, 5. 204. b. 22 — 205. a. 28.[11]) Aristoteles war in seiner Polemik gegen das Unbegrenzte im unmittelbar

8) p. 218.

9) cf. in Phys. fol. 105, b. m, u. oben § 19, 1. S. 80.

10) p. 362.

11) 204, b. 22: *ἀλλὰ μὴν οὐδὲ ἓν καὶ ἁπλοῦν εἶναι ἐνδέχεται τὸ ἄπειρον σῶμα, οὔτε ὡς λέγουσί τινες τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα, ἐξ οὗ ταῦτα γενν ῶσιν, οὔθ' ἁπλῶς. εἰσὶ γάρ τινες οἳ τοῦτο ποιοῦσι τὸ ἄπειρον, ἀλλ' οὐκ ἀέρα ἢ ὕδωρ, ὡς μὴ τἆλλα φθείρηται ὑπὸ τοῦ ἀπείρου αὐτῶν · ἔχουσι γὰρ πρὸς ἄλληλα ἐναντίωσιν, οἷον ὁ μὲν ἀὴρ ψυχρός, τὸ δ' ὕδωρ ὑγρόν, τὸ δὲ πῦρ θερμόν. ὧν εἰ ἦν ἓν ἄπειρον, ἔφθαρτο ἂν ἤδη τἆλλα· νῦν δ' ἕτερον εἶναί φασιν ἐξ οὗ ταῦτα. ἀδύνατον δ' εἶναι τοιοῦτον . . .*

Vorhergehenden bis zu der Behauptung gekommen, dass es, wenn der Begriff des Körpers das durch Flächen Abgegrenzte bezeichne, nicht einmal für das Denken, geschweige für die sinnliche Wahrnehmung einen unbegrenzten Körper geben könne. Ein solcher könnte ferner weder zusammengesetzt, noch einfach sein, und zwar letzteres — und damit hebt unser Text an — einer und einfach auch nicht in dem Sinn eines *τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα*, eines neben den Elementen Bestehenden. Einige hielten nemlich das Unbegrenzte für ein Derartiges, damit nicht die übrigen (sc. Elemente), wie das bei dem als unbegrenzt vorgestellten Wasser oder der Luft z. B. den anderen gegenüber der Fall wäre, durch dasselbe vernichtet würden, vielmehr aus demselben sogar entstanden (*ἕτερον εἶναι ἐξ οὗ ταῦτα*) gedacht werden könnten. Aber ein solcher Körper neben den Elementen existire nun factisch, als sinnlich wahrnehmbarer wenigstens, gar nicht; denn nirgends würde er bei der Auflösung oder Zersetzung der Dinge wahrgenommen [12]). Und was endlich die beiden übrigen Elemente, das Feuer und die Erde, anlangt, so könnten diese — führt Aristoteles nunmehr im Folgenden aus — noch viel weniger als unbegrenzt gefasst werden, weshalb denn auch — damit schliesst dann unser Citat [13]) — keiner der Physiologen das Eine und Unbegrenzte als Feuer oder als Erde bezeichnet habe, „sondern (nur) entweder als Wasser oder als Luft oder als ein Mittleres zwischen beiden." Diese Worte im Zusammenhang mit dem *τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα* oben sind nun nahezu von entscheidender Bedeutung für unsere Frage. Denn da Aristoteles die beiden Elemente: Feuer und Erde ausdrücklich davon

12) 204, b. 32: *ὅτι οὐκ ἔστι τοιοῦτον σῶμα αἰσθητὸν παρὰ τὰ στοιχεῖα καλούμενα· ἅπαντα γὰρ ἐξ οὗ ἐστί, καὶ διαλύεται εἰς τοῦτο, ὥστε ἦν ἂν ἐνταῦθα παρὰ ἀέρα καὶ πῦρ καὶ γῆν καὶ ὕδωρ· φαίνεται δ' οὐδέν· οὐδὲ δὴ πῦρ οὐδ' ἄλλο τι τῶν στοιχείων οὐδὲν ἄπειρον ἐνδέχεται εἶναι..* 205, a. 5: *τοῦ ἑνός, οἷον ποιοῦσι παρὰ τὰ στοιχεῖα οἱ φυσικοί . . . .* 205, a. 8: *ὅτι δ' ὅλως ἀδύνατον εἶναι σῶμα ἄπειρον αἰσθητόν, ἐκ τῶνδε δῆλον.*

13) 205, a. 25: *καὶ διὰ τοῦτ' οὐδεὶς τὸ ἓν καὶ ἄπειρον πῦρ ἐποίησεν οὐδὲ γῆν τῶν φυσιολόγων, ἀλλ' ἢ ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ τὸ μέσον αὐτῶν, ὅτι τόπος ἑκατέρου δῆλος ἦν διωρισμένος, ταῦτα δ' ἐπανφοτερίζει τῷ ἄνω καὶ τῷ κάτω . .*

ausnimmt, Unbegrenzte zu sein, indem er sagt, dass beide von den Physikern nicht, sondern nur die 3: Wasser, Luft und das *μεταξύ* zwischen diesen beiden als unbegrenzt vorgestellt worden seien, und da unser Philosoph sowohl zu diesen ältesten Natur-Philosophen gehört, als auch sein Princip ja vornemlich als *ἄπειρον* sich dachte, Wasser und Luft aber in Thales und Anaximenes bereits ihre Repräsentanten haben: so kann doch auch hier wiederum bei dem *τὸ μέσον αὐτῶν* kaum an einen Anderen als an ihn, ja wohl nur an ihn gedacht werden. Auch legen die aristotelischen Worte die Identifizirung dieses *τὸ μέσον* mit dem *τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα* oben sehr nahe. Denn wenn Aristoteles von jenen *εἰσὶ γάρ τινες* sagt, dass sie ihr Unbegrenztes als ein *παρὰ τὰ στοιχεῖα* vorgestellt und nicht als Wasser oder Luft (*ἀλλ' οὐκ ἀέρα ἢ ὕδωρ*), und wenn somit dasselbe doch zunächst nur, im Gegensatz zu diesen beiden, als etwas nur neben diesen Bestehendes gefasst zu sein scheint, ferner wenn sie selbst, die *τινές*, weil sie ihr Princip als *ἄπειρον* setzten, doch bloss zu einer der 3 obigen dafür möglichen Kategorien gehören können: so ergiebt sich die gleiche Bedeutung beider Ausdrücke hieraus wohl mit ziemlicher Sicherheit. Aber es widerspricht ja nun in den folgenden Worten kein Geringerer als Aristoteles selbst dieser Beziehung des *παρὰ τὰ στοιχεῖα* bloss auf die beiden ersten Elemente Wasser und Luft, indem er gleich darauf auch das Feuer noch zu denselben hinzunimmt und das *ἕτερον* (sc. *τούτων*), das mit dem *παρὰ τὰ στοιχεῖα* identisch ist, nunmehr auf alle 3 bezieht, ja nur wenige Zeilen darauf es sogar als *παρὰ τὰ στοιχεῖα καλούμενα* und endlich vollends unzweideutig als *παρὰ ἀέρα καὶ πῦρ καὶ γῆν καὶ ὕδωρ* bezeichnet. Das hat deshalb auch den Simplicius in seinem Commentar zu dieser Stelle [14]) dazu bestimmt, das *παρὰ τὰ στοιχεῖα* auch so, als ein neben den 4 Elementen Bestehendes zu nehmen, aber es dann trotzdem doch ebenso wie das *τὸ μέσον αὐτῶν* am Schluss unseres Citats auf Anaximander zu beziehen. Und dasselbe thut auch Themistius [15]), welcher das

14) cf. fol. 111, o; oben § 3, S. 9, not. 18. I, i.
15) cf. in Arist. Phys. 33 in § 3, oben not. 15.

παρὰ τὰ στοιχεῖα als *ἕτέρα τις φύσις* auffasst, mit den 3: Luft, Wasser, Feuer in Verbindung bringt, zum Schluss sogar sagt: *ἐξ ἧς τὰ στοιχεῖα καὶ τὰ λοιπά* und dessenungeachtet unser Princip doch *μεταξύ* [16]) nennt und ebenso in seinem Commentar zur Physikstelle, fol. 18 m., es als Mittleres zwischen Feuer und Luft bestehen lässt.

Wir können hieraus ersehen, wie sehr beide Commentatoren von Aristoteles abhängen und seine vermeintlichen Widersprüche, so wie sie dieselben vorfinden, einfach und gewissenhaft wiedergeben, und wie wenig sie daher eigenen Combinationen sich hingeben. Jedoch müssen wir letzteres hierbei dies Mal versuchen, um dadurch vielleicht dem offenbar hier vorliegenden Selbstwiderspruch des Aristoteles auf den Grund zu kommen. Zeller und Brandis machen es sich in dieser Hinsicht freilich leicht, indem ersterer unsere Stelle überhaupt nur von *ἀλλὰ μὴν οὐδὲ* an bis *ἐξ οὗ ταῦτα γεν.* berücksichtigt und sie soweit für eine Bemerkung hält, der er eigentlich keine geschichtliche Beziehung zu geben wisse [17]), letzterer, indem er die Simpliciusstelle in seinen Scholien [18]) einfach wiederum unerwähnt lässt (!), und beide übergehen mit völligem Stillschweigen die Schlussworte unseres Citats (!). Aber Zeller, so wenig er auch leider darüber sagt, deutet uns doch mit feinem Gefühl für das Richtige schon in dem Wenigen die einzig mögliche Lösung der vorliegenden Schwierigkeit an, indem er (l. l.) zu unserer Stelle bemerkt, dass Aristoteles diese Auffassung des *ἄπειρον* als *παρὰ τὰ στοιχεῖα*, als besonderen Stoffs neben den 4 Elementen, weil sie schon auf die spätere Lehre von den Elementen hinweise, „nach seiner Weise aus einer unbestimmten Aeusserung Anaximanders herausgelesen" oder aber „durch eigene Muthmassung gefunden" habe möge, oder endlich könnte sie auch „durch Spätere hinzugethan" worden sein.

Wir möchten nun jene „unbestimmte Aeusserung" Anaximanders darüber auf Grund unserer obigen Ausführung zu-

16) cf. Brandis Scholien 365, b. 1.
17) Zeller p. 201.
18) Brandis Schol. 365.

nächst bloss auf jene beiden Elemente, das Wasser und die Luft, die ihm ja auch allein bereits bekannt sein konnten, beziehen, und glauben sodann, dass alles Weitere, d. h. die Erweiterung dieses ursprünglichen Begriffs des *παρὰ ταῦτα* von Aristoteles — es sei denn, dass er dieselbe bei für ihn Früheren, die sie dann „als Spätere" hinzugethan hätten, bereits vorfand — „nach seiner Weise" und „eigener Vermuthung" erfunden oder hinzugefügt worden ist. Die Versuchung dazu lag wenigstens sehr nahe. Denn da für Aristoteles das *μεταξύ* an sich ja ebensowenig wie eins der übrigen Elemente als Unendliches und alleiniger Grund der Dinge existirte, ihm aber doch, da in Folge der Zwischenstellung desselben jene beiden, Wasser und Luft, daraus entstanden sein konnten, bei weiterem Nachdenken einen historischen Anhaltspunkt für seine eigene Lehre vom Potenziellen darbot: so erweiterte sich für ihn jene ursprüngliche Vorstellung des anaximandrischen *παρὰ ταῦτα* — vorausgesetzt, dass unser Philosoph überhaupt bereits diesen Ausdruck gebraucht hat, sei er uns gestattet — unwillkürlich zu dem *παρὰ τὰ στοιχεῖα*. Von diesem Begriff aus war dann aber nur noch ein kleiner Schritt zu dem *ἀδιόριστον* und seinem eigenen Potenziellen, resp. zum potenziellen *μῖγμα*, und endlich zum Annäherungsversuch des Anaxagoras an unseren Philosophen, wie er uns in der Theophraststelle und auch in der Physikstelle bereits entgegentrat. Es wirft deshalb unsere Stelle auf beide, zumal im Verein mit den folgenden zwei, nunmehr zu untersuchenden Stellen ein ganz neues, überraschendes Schlaglicht.

§ 21. Aristoteles de gener. et corr. II, Cap. 1 und 5 init.

Diese beiden Stellen sind für unsere Untersuchung von grosser Bedeutung. Was zunächst die erstere[1]) anlangt, so

1) Cap. I. 328, b. 31: *λοιπὸν δὲ θεωρῆσαι περὶ τὰ καλούμενα στοιχεῖα τῶν σωμάτων. γένεσις μὲν γὰρ καὶ φθορὰ πάσαις ταῖς φύσει συνεστώσαις οὐσίαις οὐκ ἄνευ τῶν αἰσθητῶν σωμάτων· τούτων δὲ τὴν ὑποκειμένην ὕλην οἱ μέν φασιν εἶναι μίαν, οἷον ἀέρα τιθέντες ἢ πῦρ ἤ τι μεταξὺ τούτων, σῶμά τε ὂν καὶ χωριστόν, οἱ δὲ πλείω τὸν ἀριθμὸν ἑνός, οἱ μὲν πῦρ καὶ γῆν ...* 329, a. 8: *ἀλλ' οἱ μὲν ποιοῦντες μίαν ὕλην παρὰ*

will Aristoteles in ihr über die sogen. Elemente (*περὶ τὰ καλούμενα στοιχεῖα*) als sinnlich wahrnehmbare Körper reden, von welchen die Einen Ein Element als Grundstoff annähmen, wie z. B. die Luft oder das Feuer, oder ein Mittleres zwischen beiden, denn auch dieses hielten Einige für einen Körper und ein Trennbares, während Andere 2 oder 3, oder gar alle 4 Elemente, wie Empedokles, als Principien aufstellten, und zwar wären diese im Allgemeinen im Recht, von jenen aber jedenfalls diejenigen, welche die gleichfalls behauptete *μία ὕλη* zu einem *παρὰ τὰ εἰρημένα* und zu einem *σωματικόν τι καὶ χωριστόν* machten, im Irrthum befangen. Wichtig ist nun hierbei, dass diese so als *μία* und *παρὰ τὰ εἰρημένα* und als *σωματική καὶ χωριστή* bezeichnete *ὕλη* sowohl mit dem voraufgehenden *μεταξύ* als mit dem nachfolgenden *τὸ ἄπειρον τοῦτο* identisch zu nehmen ist. Ersteres ist deshalb der Fall, weil die *οἱ μὲν ποιοῦντες μίαν* etc. hier auf die *οἱ μέν φασιν εἶναι μίαν* etc. oben zurückzubeziehen sind und mit diesen nur ein und dieselben sein können; sodann, weil das *σῶμά τε ὂν καὶ χωριστόν* nur auf das *μεταξὺ τούτων*, nicht aber auch auf die beiden *ἀέρα* und *πῦρ* gehen kann; denn bei diesen hätte es als selbstverständliches Attribut ja gar keinen Sinn; endlich weil ganz dasselbe Attribut (cf. das *ταύτην δὲ σωματικὴν καὶ χωριστήν* mit dem *σῶμά τε ὂν καὶ χωριστόν*) auch ihr, der *μία ὕλη* selbst, beigelegt wird. Aber sie ist auch, diese *μία ὕλη παρὰ τά εἰρημένα*, durch das *τὸ σῶμα τοῦτο* mit dem nachfolgenden *τὸ ἄπειρον τοῦτο* gleich-

τὰ εἰρημένα, ταύτην δὲ σωματικὴν καὶ χωριστήν, ἁμαρτάνουσιν· ἀδύνατον γὰρ ἄνευ ἐναντιώσεως εἶναι τὸ σῶμα τοῦτο αἰσθητὸν ὄν· ἢ γὰρ κοῦφον ἢ βαρὺ ἢ ψυχρὸν ἢ θερμὸν ἀνάγκη εἶναι τὸ ἄπειρον τοῦτο, ὃ λεγουσί τινες εἶναι τὴν ἀρχήν .... 329, a. 24: *ἡμεῖς δὲ φαμὲν μὲν εἶναί τινα ὕλην τῶν σωμάτων τῶν αἰσθητῶν, ἀλλὰ ταύτην οὐ χωριστὴν ἀλλ' ἀεὶ μετ' ἐναντιώσεως, ἐξ ἧς γίνεται τὰ καλούμενα στοιχεῖα. διώρισται δὲ περὶ αὐτῶν ἐν ἑτέροις* (sc. im I. B. der Physik C. 4 etc.) *ἀκριβέστερον ...* 329, a. 29—b. 1: *ἀρχὴν μὲν καὶ πρώτην οἰομένοις εἶναι τὴν ὕλην τὴν ἀχώριστον μέν, ὑποκειμένην δὲ τοῖς ἐναντίοις· οὔτε γὰρ τὸ θερμὸν ὕλη τῷ ψυχρῷ οὔτε τοῦτο τῷ θερμῷ, ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον ἀμφοῖν. ὥστε πρῶτον μὲν τὸ δυνάμει σῶμα αἰσθητὸν ἀρχή, δεύτερον δ' αἱ ἐναντιώσεις, λέγω δ' οἷον θερμότης καὶ ψυχρότης, τρίτον δ' ἤδη πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τοιαῦτα· ταῦτα μὲν γὰρ μεταβάλλει εἰς ἄλληλα ...*

bedeutend; denn durch das zweite *γάρ* (*ἢ γὰρ κοῦφον* etc.) wird durchaus nichts Neues hinzugefügt, sondern nur die durch das erste *γάρ*, (*ἀδύνατον γάρ*) gegebene Begründung fortgeführt und erläutert, und zwar durch Herbeiziehung des vulgäreren Begriffs dafür, nemlich des *τὸ ἄπειρον τοῦτο*. Es handelt sich somit beide Mal, sowohl bei dem *τὸ σῶμα τοῦτο* als bei *τὸ ἄπειρον τοῦτο*, um ein und dasselbe Subject, wie ja auch von beiden dasselbe ausgesagt wird, und der Zusammenhang ist demnach folgender: Aristoteles hatte eben die Unmöglichkeit eines solchen Körpers zwischen oder neben den Elementen als eines einheitlichen und zugleich sinnlich wahrnehmbaren behauptet, da er als letzterer ja nicht ohne Gegensätze sein könnte, und sagt nunmehr, dass deshalb solche Gegensätze wie Warm oder Kalt etc. wenigstens von ihm, jenem bekannten *ἄπειρον*, welches Einige als Princip setzten, ausgesagt werden müssten. Handelt es sich somit dem Sinne nach um ein und dieselbe Sache, so sind jene *οἱ μὲν ποιοῦντες* und die *λέγουσί τινες* ein und dieselben, und diese Ausdrücke: *μία ὕλη παρὰ τὰ εἰρημένα*, *τὸ μεταξύ* und *τὸ ἄπειρον τοῦτο* sind also gleichbedeutend, bezeichnen alle ein und dasselbe Princip, gegen welches Aristoteles hier polemisirt. Ja die beiden ersteren werden sodann durch den letzteren, das *ἄπειρον*, und durch den Zusammenhang, in welchen nun die ganze Stelle zur Physikstelle tritt, in directe Beziehung zu unserem Philosophen gesetzt. Denn das *ἄπειρον*, so absolut gebraucht, geht stets auf ihn, da sein Princip, als von ihm selbst so genannt, ja ganz allgemein so bezeichnet wird, und in der Physikstelle wird dasselbe unter directer Nennung seines Namens ebenso wie hier *ἓν* genannt und werden ihm gleichfalls Gegensätze beigelegt, die offenbar als ebensolche gefasst werden können, wie sie hier von dem *τὸ ἄπειρον τοῦτο* postulirt werden. Simplicius hat deshalb auch in seinem Commentar, wohl auf Grund dieser Stelle und dessen, was gegen den Schluss des Capitels hin noch gesagt wird, jene *ἐναντιότητες* so aufgefasst[2]). — Doch wir wollen jetzt zunächst

2) in Phys. f. 32, b. 12: *ἐναντιότητες δέ εἰσι· θερμὸν ψυχρόν κ. τ. λ.*

Cap. 5[3]), seines wichtigen Zusammenhanges mit Cap. 1 wegen, uns etwas näher ansehen. Aristoteles will hier ebenfalls von dem Stoff der Naturkörper reden und behauptet nun die Unmöglichkeit auch davon, dass Alles aus Einem der bekannten Elemente entstanden sein könne, und diese Behauptung wird dann, mit noch stärkerer Betonung als in Cap. 1, auch hier wiederum auf das *ἄλλο τι παρὰ ταῦτα* resp. auf das *μεταξύ*, welches ohne Weiteres mit jenem identisch gefasst ist, ausgedehnt.[4]) Und wie von jenem in Cap. 1 gesagt wurde, dass es als sinnlich wahrnehmbarer Körper nothwendig mit einer *ἐναντίωσις* verbunden sein müsse, so wird nun hier von dem Mittelding ganz dasselbe behauptet; ferner, wenn dort die *μία ὕλη παρὰ τὰ εἰρημένα* durch das *τὸ σῶμα τοῦτο* mit dem *ἄπειρον*, dem allgemein zugestandenen Princip Anaximanders, zusammengefasst wurde, so ist dasselbe und in gleicher Weise hier mit dem *τὸ ἄπειρον καὶ τὸ περιέχον* und dem *μεταξύ* der Fall. Denn dass hier „derjenige, welcher von dem Unbegrenzten spricht, nämlich Anaximander, nicht der Nämliche sein könne, wie jener, der ein Mittelding als Grundstoff bezeichne", diese mit allzu grosser Bestimmtheit ausgesprochene Behauptung könnten wir Prantl[5]) nur dann zugeben, wenn irgend welche Coordination bei dem *ὥσπερ φασί τινες* etc. stattfände. So aber ist das *ἐκεῖνο* entschieden hier ebenso mit dem *τὸ ἄπειρον καὶ τὸ περιέχον* identisch zu nehmen, wie dasselbe oben in Cap. 1 bei dem *τὸ σῶμα τοῦτο* und *τὸ ἄπειρον τοῦτο* der Fall war.

3) Cap. 5: 332, a. 4: *... εἰ γάρ ἐστι τῶν φυσικῶν σωμάτων ὕλη, ὥσπερ καὶ δοκεῖ ἐνίοις, ὕδωρ καὶ ἀὴρ καὶ τὰ τοιαῦτα, ἀνάγκη ἤτοι ἓν ἢ δύο εἶναι ταῦτα ἢ πλείω. ἓν μὲν δὴ πάντα οὐχ οἷόν τε, οἷον ἀέρα πάντα ἢ ὕδωρ ....*

4) 332, a. 19—27: *ὅτι οὐκ ἔστιν ἓν τούτων ἐξ οὗ τὰ πάντα. οὐ μὴν οὐδ' ἄλλο τί γε παρὰ ταῦτα, οἷον μέσον τι ἀέρος καὶ ὕδατος ἢ ἀέρος καὶ πυρός, ἀέρος μὲν παχύτερον καὶ πυρός, τῶν δὲ λεπτότερον· ἔσται γὰρ ἀὴρ καὶ πῦρ ἐκεῖνο μετ' ἐναντιότητος· ἀλλὰ στέρησις τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων· ὥστ' οὐκ ἐνδέχεται μονοῦσθαι ἐκεῖνο οὐδέποτε, ὥσπερ φασί τινες τὸ ἄπειρον καὶ τὸ περιέχον. ὁμοίως ἄρα ὁτιοῦν τούτων ἢ οὐδέν. εἰ οὖν μηδὲν αἰσθητόν γε πρότερον τούτων, ταῦτα ἂν εἴη πάντα ....*

5) cf. de gen. et corr. Gr. u. Dtsch. p. 506, not. 17.

Es wird aber hier dem *ἄπειρον* indirect nun auch noch das Isolirtsein (*μονοῦσθαι*), wonach es also den anderen Elementen gegenüber ein *ἕν* für sich darstellte, beigelegt. Wenn es nun als solches *ἕν* für sich und als sinnlich wahrnehmbarer Körper mit dem *μεταξύ* und *τὸ παρὰ ταῦτα* noch identisch sein soll, so müsste es in Uebereinstimmung mit Cap. 1 nach aristotelischer Vorstellung nothwendig auch Gegensätze in sich enthalten, welche aber mit seinem *ἕν*-Charakter — nach Cap. 1 [6]) im Zusammenhang mit unserer Stelle hier — durchaus unverträglich wären. Es ist somit unser Princip als etwas sinnlich Wahrnehmbares und als *ἕν*, was es für den Standpunkt unseres Philosophen ja auch allein nur gewesen sein konnte [7]), und als Etwas neben oder zwischen den Elementen Seiendes, für Aristoteles ein Widerspruch in sich selbst und daher eine Unmöglichkeit. Und da es für ihn nach den gleich darauf folgenden Worten überhaupt Nichts Ursprünglicheres, sinnlich Wahrnehmbares, als die 4 Elemente (*μηδὲν αἰσθητόν γε πρότερον τούτων*) giebt, so bleibt schliesslich wirklich nur die eine Alternative übrig: entweder ist das *ἄπειρον*, wenn sinnlich wahrnehmbar, eins von diesen oder es ist Nichts (*ὁμοίως ἄρα ὁτιοῦν τούτων ἢ οὐδέν*), als sinnlich wahrnehmbares Princip — Nichts und folglich — ein blosser Gedanke! [8])

Aus dieser ganzen aristotelischen Polemik gegen das *ἄπειρον* ersehen wir jedoch am besten, dass dasselbe in Wirklichkeit und für Anaximander das gerade Gegentheil davon gewesen sein wird, nemlich in der That ein sinnlich wahrnehmbares Etwas, wirklich ein materielles *ἕν*. Aber für Aristoteles freilich musste es dadurch zu etwas Unmöglichem werden und konnte ihm insofern nur ein „Nichts" darstellen. In dieser Stellung zu unserem Philosophen und seinem Princip erkannten wir ja auch oben bereits [9]) den eigentlichen und letzten Grund, warum Aristoteles den Anaximander so wenig

6) cf. S. 98. o. not. 1. 329, a. 8.

7) cf. oben § 17. S. 65 ff.

8) Zu einem solchen Resultat gelangte ja, mut. mut., z. B. auch Hegel cf. oben I. Thl. § 5. S. 14.

9) cf. o. § 2.

überhaupt und gerade da ihn gewöhnlich nicht nennt, wo doch zweifelsohne, wie wir sahen, von seinem Princip die Rede ist. Daraus erklärte es sich (cf. l. l.), warum er in Metaph. I, 3 ff. so völlig mit Stillschweigen übergangen wird, weil ihn dort Aristoteles eben factisch nicht unterzubringen wusste. Denn zu den eigentlichen Naturphilosophen gehört er nun doch einmal, seinem Princip nach aber gehört er ihm nicht zu ihnen, sofern dieses nemlich so gefasst wird, wie es Aristoteles behaupten zu müssen glaubte, und sofern es ihm in der anaximandrischen Fassung etwas an sich Unmögliches war. Den alten Milesier jedoch nun ganz auf seinen eigenen Standpunkt erheben, sein Princip als etwas rein Potenzielles fassen, — das möchte Aristoteles wohl, aber dann könnte derselbe ja nicht mehr Anaximander heissen. So bleibt denn schliesslich gar nichts Anderes übrig, als ihn eben möglichst zu ignoriren. Ganz los werden aber kann Aristoteles ihn deshalb doch nicht, ja er muss ihn schliesslich und in gewissem Sinne sogar noch als einen bedeutenden Mann ansehen; denn er hat einen sehr wichtigen Gedanken jedenfalls angeregt, vielleicht auch bereits selbst ausgesprochen, den richtigen Gedanken nemlich, den Aristoteles selbst dann durch seine Auffassung des *ἄπειρον* als *παρὰ τὰ στοιχεῖα* mit voller Klarheit aussprach, und an welchen vielleicht seine eigene Reflexion über das bloss potenzielle Sein des Urstoffs anknüpfte, resp. daraus sich entwickelte. — Ein Versuch nun dazu, unter diesem Gesichtspunkt unser Princip zu begreifen und unserem Philosophen somit nachträglich doch eine Anerkennung zukommen zu lassen, so dass ihm, was in der Metaphysik ihm versagt ward, nunmehr doch noch, wenn auch gleichsam nur bedingungsweise, eine Stelle unter den Naturphilosophen und zwar eine ehrenvolle sogar eingeräumt wird, — scheint uns in der Physikstelle vorzuliegen. — Damit sind wir zugleich zu dem Punkt in Cap. I oben zurückgekehrt, wo wir stehen blieben, um zunächst auf Cap. 5 näher einzugehen. Aristoteles hatte dort, wie wir sahen, ausgeführt, dass ein solcher einheitlicher Stoff wie das *παρὰ τὰ εἰρημένα*, resp. das damit identische *μεταξύ*, als sinnlich wahrnehmbarer Körper nicht ohne Gegensätzlichkeit gedacht werden könnte und hier in

Cap. 5 ganz dasselbe behauptet, zugleich aber auch noch die speciell anaximandrische Auffassung desselben als eines ἕν-Fürsichseins angedeutet, resp. den Widerspruch, der zwischen diesem ἕν und dem μεταξύ und παρὰ ταῦτα zu Tage tritt, aufgezeigt. Als einen Versuch nun, diesen Widerspruch zunächst zu lösen oder wenigstens den Weg dazu zu zeigen, lässt sich das gegen den Schluss von Cap. 1 hin Gesagte[10]) ansehen. Aristoteles erklärt uns nemlich hier, dass nach seiner Ansicht der Urstoff nichts Getrenntes für sich sein könne, sondern nur als etwas mit Gegensätzen bereits Verbundenes vorzustellen sei (*οὐ χωριστὴν ἀλλ' ἀεὶ μετ' ἐναντιώσεως*), woraus dann die sogen. Elemente entstünden, oder als etwas den Gegensätzen, ungetrennt von ihnen, zu Grunde Liegendes (*ἀχώριστον μέν, ὑποκειμένην δὲ τοῖς ἐναντίοις*), wie z. B. auch Wärme und Kälte nicht getrennt von dem Körper, an dem sie wahrgenommen würden, existirten, noch auch dieser getrennt von jenen zu denken sei. Die ganze Genesis der Dinge aus dem Urstoff oder zunächst aus diesem in die sogen. 4 Elemente, vollzieht sich sodann nach Aristoteles in der Weise, dass der Urstoff auf der ersten Stufe des Werdens noch als etwas bloss potenziell Existirendes — es ist die ὕλη als das bloss Mögliche — vorzustellen ist, auf der zweiten Stufe durch die ἐναντιώσεις bereits in die Wirklichkeit tritt, d. h. nunmehr durch die Gegensätze Warm und Kalt etc.[11]) sinnlich wahrnehmbar ist; erst auf der dritten Stufe jedoch von einer festbestimmten Form umschlossen wird, wie z. B. das Wasser und Feuer, durch deren wechselseitige Veränderung in einander dann die Dinge selbst entstehen. —

Gegensätze also, das ersehen wir auch hieraus deutlich, sind durchaus nothwendig für Aristoteles, um das Hervortreten der sinnlich wahrnehmbaren Körper aus dem bloss potenziellen Sein in das actuelle zu vermitteln und zu ermöglichen,

10) 329, a. 24—35. cf. den Text oben in not. 1. (S. 99.)

11) In Cap. 2 werden die Gegensatzpaare auf die zwei: des Warmen u. Kalten, Trockenen u. Flüssigen reducirt, aus deren paarweiser Combination dann nach Cap. 3 die vier Elemente entstehen.

und solche Gegensätze suchte er daher, wie wir sahen, überall und auch bei den Einsphilosophen[12]) nachzuweisen und bei Anaximander zumal wurden dieselben durch das ihm beigelegte *ἐκκρίνεσθαι* und seine Zusammenstellung mit Anaxagoras ja noch ganz besonders betont. Aber eben dieser Gegensätze halber trat dann auch für Aristoteles der oben erwähnte und von ihm behauptete Widerspruch zwischen unserem Princip als ἕν und als sinnlich Wahrnehmbarem, resp. als μεταξύ oder παρὰ ταῦτα, offen zu Tage, den er nun dadurch allein lösen zu können meint, dass er jene Gegensätze mit dem ἕν als einem bloss potenziellen Sein, resp. mit seiner ὕλη, in Verbindung bringt und dieses so als rein Potenzielles gefasste ἕν dann in der Physikstelle unserem Philosophen beilegt. — Ein ἕν nemlich musste das ἄπειρον unter allen Umständen bleiben und, — aber eben nur in gewissem Sinn —, auch noch ein materielles Princip, für welches dann Gegensätze, wie die für das μεταξύ postulirten, nothwendig wurden. Ein solches ἕν jedoch wie Anaximander dasselbe sich dachte, ein ἕν im Sinne der übrigen Einsphilosophen und wie er es sich auch allein, nach unserer obigen Auseinandersetzung[13]) gedacht haben konnte, ein wenigstens relativ sinnlich wahrnehmbares ἕν, — konnte Aristoteles nimmermehr zugeben. Sollte deshalb der ἕν-Charakter unserem Princip gewahrt bleiben, sollte es überhaupt noch weiter bestehen, so musste eine Correctur daran vorgenommen werden und zwar eine ähnliche, wie sie Aristoteles in Met. I, 8[14]) an dem μῖγμα des Anaxagoras vollzog, d. h. es musste gleichfalls wie dieses ein bloss potenzielles Dasein erhalten. Aus diesem Grunde wurde dann also in der Physikstelle unser Philosoph mit dem ihm hier beigelegten potenziellen ἕν losgetrennt von den übrigen Einsphilosophen und ihrem materiellen ἕν, und auch losgetrennt von den Anhängern des μεταξύ, — sofern dieses nach Aristoteles Ansicht ja auch nur als ein Materielles vorgestellt

12) cf. § 17. S. 58 u. not. 6 ibid.

13) cf. l. l. S. 65 ff.

14) cf. § 16 oben; S. 52 ff.

werden konnte, — und mit Anaxagoras zusammengestellt, welche Zusammenstellung aber nur dadurch eben ermöglicht wurde, dass Aristoteles sowohl dem *μῖγμα* des letzteren als dem *ἕν* unseres Philosophen das reale Sein absprach und ein bloss potenzielles Sein beiden zusprach. — Damit hätten wir nun die Tendenz der Physikstelle, auf welche so oft schon aufmerksam gemacht wurde[15]), völlig blossgelegt; aber auch das gerade Gegentheil davon nahegelegt, was seit Schleiermacher und durch ihn bis heute fast ganz allgemein für beinahe unmöglich richtig befunden wurde: die Ueberzeugung davon, dass unser Philosoph sein *ἄπειρον* wirklich nur als ein reales, sinnlich wahrnehmbares *ἕν*, resp. als ein *παρὰ ταῦτα* oder ein *μεταξύ* sich vorgestellt haben kann. Ja aus der Polemik des Aristoteles gegen unser Princip als ein solches scheint uns endlich auch noch hervorzugehen, dass Anaximander es sich selbst noch ohne jene *ἐναντιότητες*, die demselben in der Physikstelle beigelegt sind und welche auch hier, in den obigen beiden Stellen aus de gen. et corr., bei dem *μεταξύ* und *παρὰ ταῦτα* als ganz unerlässlich vorausgesetzt sind, gedacht haben wird, — denn nur dann werden die Angriffe des Aristoteles völlig begreiflich. Selbst für den Fall aber, dass Anaximander wirklich schon an solche *ἐναντιότητες* gedacht haben sollte, waren sie ihm doch keinesfalls wie dem Aristoteles bereits nothwendige Bedingungen zur Ermöglichung des Werdens und Entstehens der Dinge; denn dieser Gedanke ist jedenfalls erst ein aristotelischer[16]), während dem Anaximander solche allgemeine Gegensätze wie Warm und Kalt etc. den *ἕν*-Charakter seines Princips noch in keiner Weise alterirt haben würden. —

Es bleibt uns jetzt noch ein Punkt zu erörtern übrig. In den beiden obigen, von uns durchgenommenen Stellen und auch sonst, sowohl bei Aristoteles als bei seinen Commentatoren, kommt, wo vom *μεταξύ* die Rede ist, dasselbe bald als Mittleres zwischen Feuer und Luft, wie in der ersten

15) cf. § 17. S. 61, § 18. S. 71. etc.
16) cf. § 17. S. 58. not. 6.

Stelle Cap. 1, bald als Mittleres zwischen Wasser und Luft, endlich wie in der zweiten Stelle Cap. 5, öfters auch in der Doppelgestalt von beiden vor. Sollte nun dadurch und namentlich durch die letztere Form desselben, wie wir das schon oben einmal vermutheten,[17]) wirklich vielleicht die Erweiterung des ursprünglichen Begriffs des *μεταξύ* als *παρὰ τὸ ὕδωρ καὶ ἀέρα* zu dem aristotelischen *παρὰ τὰ στοιχεῖα* angezeigt seien? — Jedenfalls findet im Gebrauch dieser beiden *μεταξύ*, schon durch Aristoteles veranlasst, sowohl bei Alexander als bei Simplicius ein Schwanken statt. Wir wollen daher, um demselben auf den Grund zu kommen, nun auch noch die beiden Mitteldinge insbesondere und gesondert von einander in Hinsicht auf ihre mögliche Entstehung untersuchen. —

§ 22. Das Mittelding zwischen Feuer und Luft.

Es wird dasselbe von Aristoteles überhaupt an vier Stellen erwähnt;[1]) nemlich an den beiden eben betrachteten: de gen. et corr. II, C. I und V, in der Physikstelle[2]) und endlich in Metaph. *A*, 7[3]). Aristoteles kommt in der letzteren Stelle, alle Philosophen, welche über die Principien — seien es mehrere oder bloss eins — sich geäussert hatten, recapitulirend, bei denen, welche bloss ein materielles Princip setzten, also bei den eigentlichen Naturphilosophen, mit einem Mal auch auf solche zu sprechen, die ein Mittleres zwischen Feuer und Luft zu ihrem Element machten, und Alexander, und ebenso Asclepius beziehen dasselbe ohne Weiteres unter Namensnennung auf unseren Philosophen[4]). Es bestand nun aber bei den alten Commentatoren jedenfalls auch noch eine andere Ansicht darüber; denn von Sim-

17) cf. § 19, 2., S. 86. not. 17.
1) cf. Index Arist. p. 50, a. 38.
2) cf. oben § 17. S. 57.
3) 988, a. 28: *οὗτοί τε δὴ πάντες τῆς τοιαύτης αἰτίας ἡμμένοι εἰσί, καὶ ἔτι ὅσοι ἀέρα ἢ πῦρ ἢ ὕδωρ ἢ πυρὸς μὲν πυκνότερον ἀέρος δὲ λεπτότερον· καὶ γὰρ τοιοῦτόν τινες εἰρήκασιν εἶναι τὸ πρῶτον στοιχεῖον . . . . .*
4) cf. Brandis Schol. 553, b. 30. u. 33.

plicius werden uns Porphyrius und ebenso Nicolaus Damascenus genannt, welche beide[5]), letzterer auch schon vorher in fol. 6. b, o. das Mittelding überhaupt auf Diogenes von Apollonia bezogen, ja Simplicius thut das an einer Stelle selbst auch, wo jedoch ein *μεταξύ* zwischen Wasser und Feuer gemeint ist, das er wohl nur deshalb auf Diogenes Apoll. deutet, weil es eben ein anderes ist als die beiden gewöhnlichen, die er stets auf unseren Philosophen bezieht. Dass nun aber jene Beziehung des *μεταξύ* überhaupt auf Diogenes von Apollonia unstatthaft sei und das Princip desselben auch nicht etwa als warme Luft gefasst werden dürfe, sondern nur als Luft im ganz gewöhnlichen Sinn, das hat Zeller überzeugend nachgewiesen[6]), und was die Beziehung des letztgenannten *μεταξύ* auf Diogenes durch Simplicius anlangt[7]), so gründet dieselbe sich auf Arist. Phys. I, 6, welche Stelle letzterer commentirt. Aristoteles redet hier im Zusammenhang mit der Physikstelle immer noch von irgend ersten Gegensätzen als Grundbedingungen des Entstehens und Vergehens der Dinge, findet, dass die Annahme eines Gegensatzpaares als Prädicat gedacht nebst dem dazu gehörigen, zu Grunde liegenden Princip als Subject zur Erklärung der Entstehung der Dinge etwas für sich haben könnte, und indem er dann auch hierbei wieder auf die einheitlichen Principien der Naturphilosophen zu sprechen kommt,[8]) erwähnt er bei dem Wasser und Feuer eben jenes Mittelding zwischen diesen beiden und behauptet von demselben, dass es zu einem solchen *τρίτον τι τοῖς ἐναντίοις ὑποκείμενον* noch am

5) cf. Simpl. in Phys. fol. 32, a. 35.

6) cf. Zeller 238—40.

7) In Phys. fol. 44, a. u: ... *οἱ μίαν φύσιν ὑποτιθέντες τοῖς ἐναντίοις, δι' ἣν ἓν τὸ πᾶν ἔλεγον, ἐκ ταύτης γεννῶσι τὰ πάντα· ὡς Θαλῆς μὲν ὕδωρ. Ηράκλειτος δὲ πῦρ. Ἀναξιμένης δὲ ἀέρα. Διογένης δὲ τὸ μεταξύ* ...

8) 189, a. 35 — b. 8: *ἀναγκαῖον .... ὑποτιθέναι τι τρίτον, ὥσπερ φασὶν οἱ μίαν τινὰ φύσιν εἶναι λέγοντες τὸ πᾶν, οἷον ὕδωρ ἢ πῦρ ἢ τὸ μεταξὺ τούτων. δοκεῖ δὲ τὸ μεταξὺ μᾶλλον· πῦρ γὰρ δὴ καὶ γῆ καὶ ἀὴρ καὶ ὕδωρ μετ' ἐναντιοτήτων συμπεπλεγμένα ἐστίν. διὸ καὶ οὐκ ἀλόγως ποιοῦσιν οἱ τὸ ὑποκείμενον ἕτερον τούτων ποιοῦντες, τῶν δ' ἄλλων οἱ ἀέρα· καὶ γὰρ ὁ ἀὴρ ἥκιστα ἔχει τῶν ἄλλων διαφορὰς αἰσθητάς· ἐχόμενον δὲ τὸ ὕδωρ* ...

ehesten sich qualifizire und besser jedenfalls als jedes der sogenannten Elemente, weil nemlich diese bereits mit Gegensätzlichkeiten verflochten wären. Wenn er nun im unmittelbaren Zusammenhang damit dann von einem *ἕτερον τούτων* (sc. *τῶν στοιχείων*) redet und von denen, welche dasselbe zum *ὑποκείμενον* machten, das *οὐκ ἀλόγως ποιοῦσιν* aussagt, so kann dieses offenbar nur als mit jenem *μεταξὺ τούτων* identisch gefasst werden. Ferner wenn nächst diesem *ἕτερον τούτων* sodann noch die Luft, weil sie unter den übrigen Elementen die wenigsten sinnlich wahrnehmbaren Unterschiede zeige und demnächst das Wasser als solche möglichen Elemente der Dinge in Betracht kommen: so finden wir hier offenbar ganz ähnliche Gedanken ausgesprochen, wie, nur noch bestimmter gefasst, in Met. I, 8. An dieser Stelle[9]) nemlich verwirft zwar Aristoteles zunächst wiederum die Ansicht derer, welche ein Grundwesen als Urstoff und zwar als körperlich ausgedehnten und aus der Zahl der sogenannten Elemente, wobei nur die Erde ausgenommen sei, annahmen, sagt dann aber doch, dass dasjenige der Elemente auf diesen Namen noch den grössten Anspruch erheben könnte, welches wie das Feuer die kleinsten und feinsten Theile besässe, und einige Zeilen weiter unten: dass jedenfalls keine Ansicht die richtige sein könne, die einen dieser Stoffe mit Ausnahme des Feuers (*πλὴν πυρός*) als Element ansähe, auch die nicht, welche ein Mittelding zwischen Wasser und Luft dazu machen wolle[10]). Hier wird also klar und deutlich und nach allgemeiner Annahme das Urelement rücksichtlich seiner Möglichkeit als ein Etwas ge-

9) f. 988, b. 34: *τῇ μὲν γὰρ ἂν δόξειε στοιχειωδέστατον εἶναι πάντων ἐξ οὗ γίγνονται συγκρίσει πρώτου, τοιοῦτον δὲ τὸ μικρομερέστατον καὶ λεπτότατον ἂν εἴη τῶν σωμάτων. διόπερ ὅσοι πῦρ ἀρχὴν τιθέασι, μάλιστα ὁμολογουμένως ἂν τῷ λόγῳ τούτῳ λέγοιεν. τοιοῦτον δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστος ὁμολογεῖ τὸ στοιχεῖον εἶναι τὸ τῶν σωμάτων* ... 989, a. 12: *κατὰ μὲν οὖν τοῦτον τὸν λόγον οὔτ' εἴ τις τούτων τι λέγει πλὴν πυρός, οὔτ' εἴ τις ἀέρος μὲν πυκνότερον τοῦτο τίθησιν ὕδατος δὲ λεπτότερον, οὐκ ὀρθῶς ἂν λέγοι* ..

10) Alexander bezeichnet auffallenderweise auch hier wiederum das *μεταξύ* (cf. Schol. 555, b. 37) als Mittleres zwischen Feuer u. Luft. Der Codex Reg. (Schol. 556, b. 14) bezieht unsere Stelle ohne Weiteres auf Anaxim.

fasst, das die kleinsten und feinsten Theile aufweise, wie das beim Feuer der Fall sei. Wenn nun im vorhergehenden Cap. 7 der Metaph. das Mittelding zwischen diesem und der Luft als Grundstoff neben beiden genannt wurde und hier das zwischen Wasser und Luft gleichfalls verworfen wird, so könnte es sich vielleicht bei ersterem um eine entweder von Aristoteles selbst aufgestellte oder bloss von ihm für annehmbar befundene Emendation des letzteren handeln, und indem dann jenes gleichsam die mittlere Proportionale zwischen diesem engeren und dem in Phys. I, 6 zu dem zwischen Wasser und Feuer erweiterten Begriff des *μεταξύ*, also die Uebergangsstufe zwischen beiden darstellte, liesse sich die zeitliche Aufeinanderfolge aller dieser Begriffe vielleicht so bestimmen, dass das Mittelding zwischen Wasser und Luft die ursprünglichere, auf Anaximander selbst noch zurückgehende Vorstellung wäre, das zwischen Feuer und Luft den emendirten Begriff desselben darstellte, welchen Aristoteles immerhin, wie Zeller will[11]), als von jüngeren Physiologen herstammend, bloss acceptirt haben mag; jener erweiterte Begriff des *μεταξύ* zwischen Wasser und Feuer aber, der sich mit der Auffassung unseres Princips als *παρὰ ταῦτα* deckt, sodann die rein aristotelische Meinung darüber enthielte.

Nach dieser immerhin doch möglichen Annahme wäre dann also der Schritt von den letzteren beiden, rein aristotelischen Vorstellungen unseres Princips bis zu dem bloss potenziellen *ἓν*, wie dasselbe unserem Philosophen in der Physikstelle beigelegt ist, nur ein sehr kleiner; Aristoteles hätte in dieser dann bloss die Consequenz gezogen, und indem seine

11) Wenn Zeller p. 235 meint, dass die Lehre von den beiden Mitteldingen wohl nur jüngeren Physiologen angehören könne, weil dieselben, das eine zwischen Thales u. Anaximenes, das andere zwischen diesem u. Heraklit, vermittelten, u. auch die auf Anaxim. zurückzuführende Lehre von der Verdünnung u. Verdichtung bereits zur Voraussetzung hätten: so mag das in Bezug auf das *μεταξύ* zwischen Feuer u. Luft seine Richtigkeit haben, während das zwischen Wasser u. Luft bloss Thales vorauszusetzen braucht u. sehr wohl als den Uebergang von diesem zu Anaximenes vermittelnd angesehen werden kann.

oben von uns aufgezeigte principielle Gegnerschaft gegen das *μεταξύ* als sinnlich Wahrnehmbares gleichsam zum vollen Durchbruch gelangte, wäre hier sogar jenes sonst, in den übrigen drei von den vier Stellen, in denen es vorkommt, bedingungsweise doch, wie es schien, acceptirte *μεταξύ* absichtlich als nichtanaximandrisch hingestellt worden. Oder wir könnten vielleicht auch so sagen: Ueberall, wo unser Princip rücksichtlich seiner Möglichkeit für Aristoteles in Frage kommt, zieht er die spätere Auffassung desselben als *μεταξύ* zwischen Feuer und Luft der früheren, auf Anaximander selbst noch zurückgehenden, zwischen Wasser und Luft, zwar vor, aber über beiden steht ihm doch noch seine eigene und eigentliche Meinung darüber, nemlich die oben[12]) von uns erwähnte Correctur unseres Begriffs als eines bloss Potenziellen. In der Physikstelle wäre dann also auch selbst jenes emendirte anaximandrische *μεταξύ*, das zwischen Wasser und Feuer nemlich, weil es eben für Aristoteles auch als solches immer noch Anspruch auf sinnliche Wahrnehmbarkeit erhob und daher im unlöslichen Widerspruch mit dem *ἓν* stand, verworfen oder durch jene Correctur ersetzt worden. Den ganzen hierbei stattfindenden Process aber könnten wir uns vielleicht etwa so vorstellen: Das aristotelische Denken nimmt bei unserer Frage seinen Ausgangspunkt von dem wahrscheinlich in Anaximanders Schrift schon vorgefundenen Mittelding zwischen Wasser und Luft, oscillirt zwischen diesem und dem *μεταξύ* zwischen Feuer und Luft, gelangt in letzterem eine Zeit lang zur Ruhe und bewegt sich hierauf durch den selbstständig erweiterten Begriff des *μεταξύ* und *παρὰ ταῦτα* hindurch zum potenziellen *ἓν*, in welchem sodann die ganze Frage endgültig sich abschliesst. Es gäbe sich darnach also dann bei Aristoteles schon eine doppelte, resp. dreifache Anschauung über unser Princip kund: 1) die genuin-anaximandrische, die er wenigstens nirgends, wie wir sahen und noch sehen werden, direct in Abrede stellt, im Gegentheil an manchen Stellen sogar in sehr nahe Beziehung

12) cf. § 21. S. 105.

zu unserm Philosophen bringt[13]), 2) die, welche uns in Metaph. I, 7 und in de gener. et corr. II, 1 und 5 entgegentrat und als Emendation jener annehmbarer erscheinen mochte, 3) die, welche Aristoteles selbst noch am meisten zugesagt hätte, und die allerdings auch unser Princip sowohl nach seiner materialen als formalen Seiten hin, als *μεταξύ* zwischen Wasser und Feuer und als *παρὰ ταῦτα*, am besten kennzeichnen würde. —

Bei dieser Auffassung der Sache erklärt sich uns dann auch leichter, warum Aristoteles überall da, wo er das *μεταξύ* erwähnt, niemals Anaximander mit Namen nennt, weil er ihn nemlich bei dem ersteren, dem zwischen Wasser und Luft, nicht nennen wollte, da ihm dies *μεταξύ* ja principiell am meisten unmöglich und unser Philosoph selbst insofern ganz bedeutungslos war, und bei dem zweiten, dem zwischen Feuer und Luft, nicht gut nennen konnte, da dasselbe eine blosse Correctur, sei es seine eigene, oder die Anderer, darstellte. Und factisch wird das *μεταξύ* auch nur dann und dort mit den Principien der übrigen Physiologen zusammen aufgeführt, wo zugleich auch die Namen dieser fehlen, — als käme es Aristoteles absichtlich darauf an, im Allgemeinen bloss zu constatiren, dass auch ein solches Princip unter ihnen aufgestellt worden sei —, während es im umgekehrten Fall, z. B. in Metaph. I, 3. 984. a, 3[14]) nicht erwähnt ist. Die Commentatoren dagegen wie Alexander und Simplicius etc. nennen auch im erstern Fall immer die Namen und bei dem *μεταξύ* dann fast regelmässig den Namen unseres Philosophen, schwankend jedoch in Bezug auf die beiden *μεταξύ* legen sie ihm dann entweder unterschiedslos beide zugleich bei oder bald das eine, bald das andere. Die Veranlassung aber hierzu gab eben wohl Aristoteles selbst, der sich seinen unmittelbaren Schülern gegenüber etwa dahin geäussert haben mag, dass ihm das *ἄπειρον* des alten Milesiers wohl als *μεταξύ* zwischen Feuer und Luft allen-

13) cf. oben § 20, 1 u. 2. (S. 94 u. 96.)

14) Man vergleiche z. B. diese Stelle mit allen denen, in welchen das *μεταξύ* vorkommt.

falls noch acceptabel erscheine, und dass man dasselbe daher besser mit diesem späteren Begriff jüngerer Physiologen vertauschen sollte. — Freilich musste er ihnen aber zugleich dann auch zugestehen, dass dies nur seine eigene Meinung darüber sei, wie Anaximander sich sein Princip, wenn es überhaupt etwas Mögliches darstelle, etwa hätte denken sollen, und welche sich deshalb keineswegs mit der eigentlichen Vorstellung desselben in seiner Schrift *περὶ φύσεως* zu decken brauche. Am besten jedoch — hätte Aristoteles etwa fortfahren können — lasse man den Begriff des *μεταξύ* entweder überhaupt ganz fallen oder erweitere denselben wenigstens zu einem Zwischending zwischen Wasser und Feuer, welches als *παρὰ ταῦτα τὰ στοιχεῖα* dann auch leichter eine Ausgleichung mit seinem eigenen Begriff der *ὕλη* zulasse. Die Schüler, wie z. B. Theophrast etc., mochten es dann aber doch vorgezogen haben, dem Meister in diesem Fall nicht ganz beizustimmen und das *ἄπειρον* nach seiner materiellen Seite hin lieber entweder ganz unbestimmt zu lassen oder aber, wie später Alexander und Simplicius, zu den beiden erstgenannten *μεταξύ* zurückzukehren. Im ersteren Fall ergab sich sodann das *τὸ ἀόριστον* eigentlich von selbst[15]), wobei aber nur die eigenschaftlichen Bestimmungen, wie: *ἄπειρον, ἀνώλεθρον, ἀθάνατον* etc. unserem Princip belassen, resp. besonders betont wurden, — und dieser Standpunkt fand viele Anhänger unter den alten Commentatoren von Cicero an bis auf Theodoret herab[16]); im letzteren Fall dagegen suchte man der eigentlichen Vorstellung unseres Philosophen selbst näher zu treten, obgleich dieselbe immer noch viel zu wenig davon getrennt und unterschieden wurde, wozu Aristoteles durch seine Kritik unser Princip zu machen gesucht, was eben dann jenes Schwanken hinsichtlich der Auffassung desselben als *μεταξύ* und *παρὰ ταῦτα* und als Mittleren zwischen Feuer und Luft und zwischen Wasser und Luft, auf welches letztere wir nun gleichfalls noch besonders einzugehen haben, zur natürlichen Folge hatte.

15) Zu diesem Ausdruck gab aber vielleicht Aristot. selbst bereits die Veranlassung cf. oben § 18. S. 72 u. 73 u. not. 8.

16) cf. § 3 u. ibid. not. 1—11.

§ 23. Das Mittelding zwischen Wasser und Luft.

Dasselbe wird an 5 Stellen erwähnt, nemlich in der vorhin betrachteten: Metaph. I, 8, in den gleichfalls bereits durchgegangenen 3 Stellen: de gen. et. corr. II, 5 und Physik III, Cap. 4 und Cap. 5[1]), endlich in de coelo III, 5 (init.), und wurde uns die Beziehung dieses *μεταξύ* auf unseren Philosophen namentlich schon durch jene beiden Physikstellen[2]) sehr nahe gelegt, so ist das durch den Zusammenhang mit ihnen, wie wir sehen werden, auch bei dieser letzten Stelle der Fall. Diese würde sogar wohl bei allen Forschern zweifellos den Ausschlag gegeben haben, wenn nicht die Schleiermacher'sche Auslegung der Physikstelle sich dagegen gestemmt, wenn nicht der Haupteinwand desselben, dass hier in de coelo III, 5 das für Anaximander beanspruchte Mittelding ja gerade mit der Verdünnung und Verdichtung zusammengestellt sei, welche Erzeugungsart in der Physikstelle unserem Philosophen ausdrücklich abgesprochen werde, es verhindert hätte. Jedoch es ergab sich ja im Verlauf unserer ganzen Untersuchung die Auffassung gerade dieser Stelle als eine durchaus andere, so dass wir unter Voraussetzung der oben dargelegten Ansicht darüber[3]) nicht nur das Schleiermacher'sche Hinderniss als beseitigt ansehen, sondern auch diese letzte noch durchzugehende Stelle als einen neuen Beleg für die Richtigkeit der Auffassung unseres Princips als eines Mitteldings den voraufgegangenen hinzufügen können. Zuvörderst haben wir jedoch eine andere, mit ihr in nahem Zusammenhang stehende Stelle uns etwas anzusehen, nemlich Physik III, 4[4]). Schleiermacher

1) cf. oben § 20, 1 u. 2 S. 92 ff. u. 94 ff. u. § 21. S. 98 ff.

2) den in § 20, 1 u. 2 nemlich.

3) in den §§ 16—22.

4) 203, b. 3—15: *εὐλόγως δὲ καὶ ἀρχὴν αὐτὸ* (sc. *τὸ ἄπειρον*) *τιθέασι πάντες* (sc. *οἱ φυσικοί*) . .; b, 7: *ἔτι δὲ καὶ ἀγένητον* (sc. *τὸ ἄπειρον*) *καὶ ἄφθαρτον ὡς ἀρχή τις οὖσα·* b, 10: *διὸ καθάπερ λέγομεν, οὐ ταύτης ἀρχή, ἀλλ' αὕτη τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν, ὥς φασιν ὅσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν ἢ φιλίαν· καὶ τοῦτ' εἶναι τὸ θεῖον· ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον, ὥς φησιν Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν φυσιολόγων.*

führt dieselbe ebenfalls an[5]) und bezieht nicht nur die Worte: *καὶ τοῦτ' εἶναι τὸ θεῖον· ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον*, sondern auch das *καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν . .* auf Anaximander, obwohl er die Beziehung von de coelo III, 5, wo der nämliche Ausdruck: *περιέχειν πάντας τοὺς οὐρανούς* und in gleichem Sinne vorkommt, auf unseren Philosophen eben wegen seiner vorgefassten Meinung gegen das Princip desselben als *μεταξὺ* entschieden in Abrede stellt.

Gehen wir nun zunächst auch hier wieder auf den Zusammenhang, in welchem die zu erörternde Stelle mit dem Voraufgehenden und Nachfolgenden steht, etwas näher ein, um dadurch ihren eigentlichen Sinn zu erfassen. Sie ist gleichfalls dem Passus des III. Buchs der Physik entnommen, welcher von dem Unbegrenzten und den aristotelischen Gründen wider dasselbe[6]) handelt. War nun im Vorhergehenden eben die Rede gewesen: erstens von den eigentlichen Natur-Philosophen, zu welchen Anaximander jedenfalls mitzählte und welche das Unbegrenzte annahmen und es als ein körperliches „Substanzielles" vorstellten[7]), und hierauf zweitens von denen, die eine begrenzte Anzahl Elemente und kein Unbegrenztes annahmen[8]), endlich drittens von denen, welche wie Anaxagoras und Demokritos unbegrenzt viele Elemente lehrten[9]): so kehrt Aristoteles in unserer Stelle wiederum zu den ersteren, den eigentlichen Physikern nemlich, zurück und behauptet von ihnen, dass sie alle und nothwendiger Weise das Unbegrenzte zu ihrem Princip gemacht und dasselbe als *ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον*, ferner als Alles umfassend und Alles lenkend und als *τὸ θεῖον* bezeichnet hätten. Dass nun Anaximander auch hier nur als zu diesen und somit zur ersten Classe gehörig anzusehen ist, das folgt nothwendig schon daraus, dass er, wenn er sein Princip als *ἄπειρον* vorstellte, ja zur zweiten Classe nicht gehören kann und von der dritten, resp. von Anaxagoras und Empedokles, zusammt den übrigen Eins-Philosophen in

5) Schleierm. über Anaxim. p. 182 ff.

6) cf. oben § 20. S. 91 u. 92. uns. Abh.

7) cf. l. l. 1. sc. S. 92: Phys. III, 4. 203 a. 16.

8) cf. l. l. a. 18.

9) cf. l. l. a. 19—21.

ganz bestimmter Weise durch die Worte: „*ὥς φασιν οσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν ἢ φιλίαν*“ ausgeschlossen wird. Es tritt dadurch dann aber unsere Stelle zugleich in einen wichtigen inneren Zusammenhang mit den beiden obigen, ihr vorangehenden und nachfolgenden, von uns bereits näher betrachteten *μεταξύ*-Stellen[10]); denn auch in diesen ist ja ebenfalls nur von jener ersten Classe von Physikern die Rede. Wenn nun in der zweiten von diesen Stellen[11]) die Principien derer, welche dieselben als *ἄπειροι* vorstellten, ausdrücklich bloss auf die 3: das Wasser, die Luft und das Mittlere zwischen diesen beiden beschränkt wurden und für Anaximander nur das *μεταξύ* übrig blieb, und wenn er in unserer Stelle hier sogar mit Namen genannt und sein Princip gleichfalls als *ἄπειρον* bezeichnet wird: so liegt es doch wohl sehr nah, dasselbe auch hier als ein solches, als *μεταξύ* nemlich, zu fassen[12]) und anzunehmen, dass Aristoteles in allen 3 Stellen unsern Philosophen im Sinne gehabt haben muss, wenn er auch tendenziöser Weise in jenen beiden als Gegner des *μεταξύ* den Namen desselben nicht nennt, und in unserer Stelle hier, wo er ihn nennt, bloss von den eigenschaftlichen Bestimmungen seines Princips redet. Ja durch letztere erhält unsere Stelle sogar, wenn man will, ihr besonderes Gepräge, durch welches sie sich von jenen beiden unterscheidet; denn während in jenen Stellen unser Princip selbst als *μεταξύ*, d. h. seinem Wesen nach und als Subject aufgefasst ist, werden hier dann bloss die Prädicate resp. Attribute desselben angeführt, als ob Aristoteles es denn doch gleichsam nicht gewagt hätte, in so naher Zusammenstellung mit zwei *μεταξύ*-Stellen, in denen die Beziehung auf Anaximander zugleich so sehr auf der Hand liegt, seine im I. Buche, in der Physikstelle, über unser Princip aufgestellte kühne Hypothese, resp. Correctur des-

10) cf. § 20, 1 u. 2. S. 92 u. 94.

11) cf. l. l. 2.

12) Wenigstens thut das Simpl. in seinem Commentar zu unserer Stelle (cf. fol. 107 in Phys.; § 3 oben not. 18, I, h, oder Brand. Schol. 362, b. 42) u zwar mit richtigem Verständniss für den eigentlichen Sachverhalt und ohne sich deshalb zu widersprechen.

selben, zu wiederholen, vielmehr es vorgezogen hätte, zumal er auch hier unseren Philosophen mit Namen nennt, bloss von den eigenschaftlichen Bestimmungen seines muthmasslichen Urstoffs zu reden.

Aber gerade durch diese Attribute wird nun doch wiederum mit einer anderen, und zwar mit der letzten, oben bereits angekündigten *μεταξύ*-Stelle ein auffallender Zusammenhang vermittelt, nemlich mit de coelo III 5.[13]).

Zwar wird dieser Zusammenhang gerade von den namhaftesten Forschern in Abrede gestellt; denn Schleiermacher, wie bereits erwähnt, und auch Zeller, welche beide in Physik III, 4 nicht nur die Attribute: *ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον*, sondern auch das *περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν* ohne Weiteres auf Anaximander beziehen, wobei letzterer sogar meint, diese Worte könnten gar wohl dem unserem Philosophen zugeschriebenen Buche: *περὶ φύσεως* entnommen sein[14]), wollen Nichts davon wissen, dass durch den in gleichem Sinne gebrauchten Ausdruck: *περιέχειν πάντας τοὺς οὐρανούς* hier, in de coelo III, 5, die Beziehung auch dieser Stelle auf ihn nahe gelegt sei. Und Schleiermacher[15]) führt ausser seinem oben angegebenen Haupteinwand auch noch den Grund dagegen an, dass hier jener „individuellere“ Ausdruck *κυβερνᾶν* fehle, auch sonst Nichts an Anaximander erinnere (?), während Zeller's Einwände offenbar nur jenem Schleiermacher'schen Haupteinwand, von dessen Richtigkeit auch er vollkommen überzeugt ist, einige neue Stützen hinzufügen sollen[16]). Nun —, auch wir wollen auf jenes *περιέχειν ἅπαντα κ. τ. λ.* an sich nicht gerade einen Hauptnachdruck legen, um den Zusammenhang beider Stellen darzuthun, obgleich wir Schleiermacher entgegnen

13) 303, b. 9—16: *Ἐπεὶ δ' ἀνάγκη πεπεράνθαι τὰ στοιχεῖα, λοιπὸν σκέψασθαι πότερον πλείω ἔσται ἢ ἕν· ἔνιοι γὰρ ἓν μόνον ὑποτίθενται, καὶ τοῦτο οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δ' ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δ' ὕδατος μὲν λεπτότερον ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν φασὶ πάντας τοὺς οὐρανοὺς ἄπειρον ὄν. ὅσοι μὲν οὖν τὸ ἓν τοῦτο ποιοῦσιν ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ ὕδατος μὲν λεπτότερον ἀέρος δὲ πυκνότερον, εἶτ' ἐκ τούτου πυκνότητι καὶ μανότητι τἆλλα γεννῶσιν . . .*

14) Zeller p. 203, 1.

15) Ueber Anaxim. p. 182 ff.

16) Zeller p. 197, 4.

möchten, dass in de coelo III, 5, weil hier unser Princip bloss als ἓν στοιχεῖον den πλείω στοιχεῖα gegenübergestellt und hauptsächlich nur nach seiner materialen Seite als μεταξύ in's Auge gefasst wird, jener „individuellere" Ausdruck κυβερνᾶν ganz gut wegbleiben konnte, während er in Physik III, 4, wo dasselbe als solches und seinem Charakter nach als nothwendiger Weise Unbegrenztes, — wobei dann nicht wohl von der dieses sein Wesen mit constituirenden Ewigen Bewegung, auf welche durch das κυβερνᾶν offenbar hingedeutet wird, abgesehen werden konnte —, wo unser Princip also vorwiegend bloss nach seiner formalen Seite hin in Betracht kommt, — nicht fehlen durfte. Vielmehr wollen wir, da ja für uns, nachdem die Tendenz der Physikstelle erkannt ist, jener Schleiermacher-Zeller'sche Haupteinwand gegen das ἄπειρον als μεταξύ nicht mehr existirt, — welchem übrigens gerade hier in unserer Stelle insofern ebenfalls der Grund und Boden entzogen wird, als jener behauptete Gegensatz der beiden τρόποι τῆς γενέσεως in den unmittelbar auf unseren Text folgenden Worten[17]) durch Zusammenstellung der μάνωσις und πύκνωσις mit der διάλυσις und σύνθεσις, welche letzteren ihrerseits wiederum, wie wir oben bereits sahen[18]), mit der ἔκκρισις in Correlation stehen, als ziemlich indifferent und im Schleiermacher'schen Sinne als ein bloss fingirter sich herausstellt —, den Hauptaccent zunächst auf den Zusammenhang unserer Stelle mit den beiden obigen μεταξύ-Stellen[19]) legen, welcher sich daraus ergiebt, dass gleich wie dort, namentlich in der zweiten Stelle[20]), so auch hier, in de coelo III, 5, das μεταξύ als ἄπειρον gefasst ist[21]), und wieder-

17) cf. 303, b. 17.

18) cf. § 19, 1, S. 81. not. 9 uns. Abh.

19) cf. § 20, 1 u. 2.

20) cf. l. l. 2.

21) Denn das ὃ περιέχειν etc. kann des nachfolgenden ἄπειρον ὄν wegen u. auf Grund von Phys. III, 5 (cf. oben § 20, 2, S. 95. not. 13) höchstens nur auf die drei: ὕδωρ, ἀήρ u. das ὕδατος μὲν λεπτότερον etc. u. dem Sinne nach nur auf letzteres gehen. Zeller freilich (cf. p. 197, 4) will es nicht bloss darauf, sondern auf das ἓν, das Hauptobject des ganzen Satzes u. somit auf alle nachfolgenden, dasselbe specialisirenden Objecte bezogen wissen. Aber einmal würde in dem Fall Aristot. doch wohl diesen Relativsatz ὃ περιέχειν etc. vorangestellt u. dann mit: καὶ τοῦτο οἱ μὲν ὕδωρ etc. fortgefahren haben und sodann wird Kerns wohlberechtigter Einwand (cf. Beiträge zur Darstellung d. Philos. des Xenophan. Danzig 1871 p. 10), dass die Mitbeziehung dieses ὃ περιέχειν auch auf das Feuer eben wegen Phys. III, 5. 205. a. 26 u. 205 a. 1. unmöglich sei, keineswegs schon durch die blosse Annahme einer Ungenauigkeit, resp. dadurch beseitigt, dass hier die Unendlichkeit des Urstoffs von Aristot. in zusammenfassender Weise Allen (!) u. zwar mit den Worten dessen, der sie zuerst aufgebracht, zugeschrieben werde, oder aber dass irgend ein Anhänger des μεταξύ sich hier dieses anaxim. Ausdrucks bloss bedient habe; denn in beiden Fällen wird dadurch von Zeller Nichts bewiesen, u. im ersteren würde ja Anaxim., den er doch davon ausgeschlossen haben will, mit dazu gehören können. Ferner aber, die Mitbeziehung der Unendlichkeit auch auf das Feuer hier aus einer blossen Fahrlässigkeit erklären zu wollen, dürfte deshalb nicht gut möglich sein, weil sowohl in jener von Kern citirten Stelle als auch hier alle überhaupt möglichen einheitlichen Urstoffe speciell aufgezählt, u. in jener Stelle sogar genau alle rücksichtlich der von ihnen zu prädicirenden Unendlichkeit zusammengestellt sind, indem zugleich die Gründe dafür angegeben werden, warum nur die einen davon als unendliche vorgestellt werden konnten u. die andern, das Feuer u. die Erde, warum nicht. Angesichts einer solchen klaren Stellung zur Sache hätte Aristot. wohl kaum hier sich so weit vergessen und eines so eklatanten Widerspruchs, wie Zeller ihm zumuthet, aus blosser Achtlosigkeit sich schuldig machen können! Endlich, den Beweis dafür, dass „die grosse Mehrzahl der Physiker die Unendlichkeit des Urstoffs ausdrücklich behauptet oder stillschweigend vorausgesetzt", bleibt uns Zeller gleichfalls schuldig. Wenn man denselben aber etwa aus den Worten: „εὐλόγως δὲ καὶ ἀρχὴν αὐτὸ τιθέασι πάντες" in Phys. III, 4 entnehmen wollte, so wäre das deshalb nicht möglich, weil das πάντες sowohl im Zusammenhang mit der voraufgehenden als nachfolgenden μεταξύ-Stelle — und die letztere ist eben die von Kern citirte — nur auf die eigentlichen Physiker bezogen werden kann, unter welchen aber, den drei angegebenen Principien entsprechend, nur: Thales, Anaximander u. Anaximenes zu verstehen sind.

um dieselbe Eintheilung der Physiologen in die 3 Classen stattfindet, von denen zwar nur die beiden ersten erwähnt sind — denn von der dritten war im vorhergehenden Capitel die Rede —, speciell hier dann aber gerade die erste Classe, zu welcher ja sowohl das μεταξύ als auch Anaximander gehörte, durchgenommen wird. — Durch jene beiden μεταξύ-Stellen wird dann aber zugleich auch noch der Zusammenhang von de coelo III, 5 mit Phys. III, 4 vermittelt, wo unser Princip ja ebenfalls und vorzugsweise ἄπειρον genannt ist, und nun tritt als ein neues tert. compar. doch auch der Ausdruck περιέχειν ἅπαντα noch

hinzu oder vielmehr in Kraft, zumal derselbe ja ganz denselben Sinn hat wie das *περιέχειν πάντας τοὺς οὐρανούς* hier in de coelo III, 5 und zwar durch die Verbindung mit dem *ἄπειρον ἓν* [22]). Indem endlich dann hier das *μεταξύ* auch noch und ausdrücklich *ἕν* genannt wird, ist sogar ein Zusammenhang mit der Physikstelle möglich, sobald wir nur aus derselben die aristotelische Correctur unseres Princips hinwegdenken, so dass zum Schluss behauptet werden darf: gleichwie im Brennpunkt die Lichtstrahlen, so treffen in de coelo III, 5 alle Beweisgründe für unser Princip als *μεταξύ*, die in den übrigen Stellen mehr zerstreut und vereinzelt vorliegen, zusammen [23]), wodurch sie zur Hauptbeweisstelle dafür wird, dass das *ἄπειρον* Anaximanders wirklich als ein Mittelding zwischen Wasser und Luft anzusehen ist [24]).

22) Schleierm., was ihm Haym (cf. p. 27 seiner oben in § 1 S. 2 not. 4 cit. Abh.) mit Recht zum Vorwurf macht, übergeht dies *ἄπειρον ὄν* einfach (!)

23) Wie man z. B. bei dem auf das *μεταξύ* bezogenen *ὃ περιέχειν πάντας τοὺς οὐρανοὺς ἄπειρον ὄν* hier: sowohl an den dasselbe besagenden und auf das *μονοῦσθαι* zurückgehenden Ausdruck in de gen. et corr. V. 332, a. 25: *ὥσπερ φασί τινες τὸ ἄπειρον καὶ τὸ περιέχον*, als auch an das ebenso auf das *ἄπειρον* wie auf Anaxim. zu beziehende: *καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν* in Phys. III. 203, b. 11 unwillkürlich erinnert wird etc.

24) Wie denn auch Simplicius in seinem Commentar zu unserer Stelle (cf. fol. 151 oben in § 3, not. 18, II. c., od. Brand. Schol. 514, a. 28) das *μεταξύ* wiederum ohne Weiteres auf unseren Philosophen bezieht, hinzufügend: *ἄπειρον δὲ πρῶτος ὑπέθετο.*

Schluss.

§ 24. Wir hätten jetzt nur noch die Ergebnisse unserer Untersuchung kurz zusammenzufassen und daran anknüpfend, um der eigentlichen Vorstellung unseres Princips durch Anaximander selbst doch möglichst nahe zu kommen, auch die kosmologischen Anschauungen seiner Zeit und der Zeit vor ihm, die darauf influiren mussten, andeutungsweise wenigstens noch ins Auge zu fassen.

1. Ergebnisse unserer Untersuchung.

Wir haben uns sowohl durch die bisherigen Forschungen als auch durch unsere eigene voranstehende Untersuchung davon überzeugt, dass die jonischen Physiologen alle ihre Principien jedenfalls als materielle, resp. sinnlich wahrnehmbare, körperliche Stoffe vorgestellt und zumal dass die ältesten unter ihnen, die sogen. Einsphilosophen, ihr *ἕν* sich nur so, als eine gleichartige Masse, an welcher die sinnliche Wahrnehmung wenigstens keinerlei Unterschiede zu entdecken im Stande war [1]), gedacht haben konnten, während die jüngeren ihren Urstoff als ein *μῖγμα* im engeren oder weiteren Sinne nahmen, in welchem bloss eine begrenzte oder aber eine unbegrenzte Anzahl Elemente oder elementarer Stoffe enthalten zu denken waren. Schon hieraus aber resultirt als einfache Consequenz, dass dann auch Anaximander sein *ἄπειρον*, wie es denn auch durchweg als *ἕν* gefasst ist, als ein reales Eins im Sinne der ältesten Physiologen, zu denen er jedenfalls zu rechnen ist, vorgestellt haben wird. Und in der

1) Ein Eins also in dem Sinn wie es Aristot. im Met. *Δ* 6, 1016, a. 17 mit den Worten bezeichnet: „*ἔτι ἄλλον τρόπον ἐν λέγεται τῷ τὸ ὑποκείμενον τῷ εἴδει εἶναι ἀδιάφορον. ἀδιάφορα δ' ὧν ἀδιαίρετον τὸ εἶδος κατὰ τὴν αἴσθησιν*“ . . .

That hat man eigentlich auch bis auf unsere Zeit fast nie sich ganz von dem Gedanken losmachen können, dass etwas sinnlich Wahrnehmbares, jedenfalls etwas Materielles darunter zu denken sei[2]). Aber da es für Aristoteles, unserer Hauptquelle, ausser den 4 Elementen kein materielles ἕν als Urstoff geben konnte[3]), und da er unser Princip deshalb als solches entweder ignoriren, verwerfen oder aber zu seiner ὕλη irgendwie in Beziehung bringen, resp. mit ihr identifiziren musste, in ersterer Hinsicht es also zu bekämpfen und in letzterer seinen eigenen Vorstellungen vom Urstoff zu accommodiren suchte, so ergab sich daraus mit Nothwendigkeit, bei unserer Untersuchung alle seine Aeusserungen darüber auch darnach zu beurtheilen und deshalb gar wohl zu unterscheiden: seine gewollte und beabsichtigte, tendenziöse Auffassung des ἄπειρον von der, welche aus seiner Bekämpfung desselben, aus der Polemik dagegen sich ergab. Diese beiden Gesichtspunkte müssen bei Aristoteles durchaus stets genau auseinander gehalten werden; wann und wo das nicht geschieht und geschah, da entstehen nothwendig Missverständnisse und unrichtige Auffassungen, an welchen die Geschichte unseres Begriffs so überreich ist. Diese hatte zugleich aber auch merkwürdige Unterschiede in der Auffassung unseres Princips zwischen der alten und neuen Zeit aufzuweisen. Während nemlich in jener das μεταξύ fast die namhafteste Vertretung fand[4]) und das μῖγμα streng genommen gar keine, ist in dieser das gerade Gegentheil der Fall, indem wir wohl viele und darunter namhafte Anhänger des μῖγμα, aber factisch kaum einen Anhänger des Mitteldings mehr anzuführen haben. Und ferner, während im Alterthum zwar Viele das ἄπειρον als bloss Unbestimmtes fassten, aber ausser etwa Theophrast, resp. Aristoteles kaum Einer es als solches irgendwie näher zu definiren suchte — man beruhigte sich einfach bei dem Ausdruck des ἄπειρον als solchem — hat die neuere Zeit von Schleiermacher ab bis auf Zeller ja gerade in dieser Hinsicht

2) cf. Zeller z. B. oben § 14. S. 43.
3) cf. de gen. et corr. C. 5, 332. a. 26 oben in § 21. S. 101.
4) cf. o. § 3. S. 7.

das Problem zu lösen sich abgemüht. Die Ursachen dieser merkwürdigen Thatsachen sind nun aber für die neuere Zeit entschieden nur einerseits in der vorhin erwähnten Nichtunterscheidung jener beiden Gesichtspunkte, von denen aus uns alle aristotelischen Aeusserungen über unser Princip zu beurtheilen waren, andererseits und im engsten Zusammenhang damit in der falschen Schleiermacher'schen Auffassung der Physikstelle zu suchen. Durch letztere namentlich wurde gleichsam der Blick der modernen Forschung getrübt, so dass die Meinungen der Alten nicht mehr richtig und genau erkannt und unterschieden, die so viel einfachere und natürliche Auffassung unseres Princips eines Simplicius z. B. nicht mehr beachtet wurde. Ja Schleiermacher schuf factisch, weil er Allen voran jenen Unterschied zwischen dem, was Aristoteles wollte und dem, was er an unserem Princip bekämpfte, nicht machte, und sowohl die Qualitätslosigkeit, resp. blosse Potenzialität als auch die Körperlichkeit und Materialität desselben festhalten wollte, — jenes Zwitterwesen des bloss potenziell Körperlichen oder absolut unbestimmten Materiellen, und veranlasste ferner und im Zusammenhang damit durch seine einseitige Interpretation der Physikstelle zugleich auch sowohl die Lehre vom eigentlichen μῖγμα, welche dem Alterthum noch so ganz fremd war, als auch die vom bloss potenziellen μῖγμα, resp. der aristotelischen ὕλη — alles Auffassungen, welche der noch so einfachen philosophischen Reflexion des alten Milesiers durchaus fern lagen. —

Unsere historischen Untersuchungen ergaben uns eben deshalb auch folgendes Resultat: Da das actuelle μῖγμα und ebenso das potenzielle für den Standpunkt Anaximander's einfach noch unmöglich war, ferner da das ἄπειρον als etwas Körperliches und zugleich Qualitätsloses ein unlöslicher Widerspruch ist, und da es etwas Materielles und Körperliches in allen Fällen doch bleiben soll, als solches aber keinesfalls eins der Elemente sein konnte und ausser diesen für jene Zeit doch noch keine anderen körperlichen Urstoffe existirten, so konnte es nur als etwas zwischen oder neben denselben — was also dann identisch sein muss — Existirendes vorgestellt worden sein. Ebendasselbe Resultat ergab aber auch unsere Quellen-

untersuchung im voranstehenden II. Theil, und es setzte sich uns sodann, unter steter Beobachtung obiger beider Kriterien, das Begriffsbild des *ἄπειρον*, von der materialen Seite angesehen, aus nachstehenden Merkmalen zusammen.

Wir erkannten zunächst in der Metaphysikstelle, dass Aristoteles dasselbe auch hier als *ἕν*, und zwar als potenzielles, fassen wollte und ganz dasselbe war in der Physikstelle der Fall. Durch beide Stellen wurde somit der *ἕν*-Charakter unseres Princips ausser Frage gestellt und die Zugehörigkeit Anaximander's zu den Einsphilosophen bestätigt. Damit stimmte auch die Theophraststelle überein, welche zugleich noch ein neues Moment, das der Unbestimmbarkeit dieses *ἕν*, die *μία φύσις ἀόριστος*, ergab. Durch alle drei Stellen aber und insbesondere durch die beiden letztern wurde zugleich die Auffassung des *ἄπειρον* als actuelles *μῖγμα* unmöglich. Doch auch die Unmöglichkeit desselben als Potenzielles und als potenzielles *μῖγμα* für Anaximanders Standpunkt leuchtete uns ein[5]), ja Aristoteles widerlegte sogar selbst am besten diese Auffassung und insofern ohne es zu wollen sich selbst, indem er bei einer andern Gelegenheit es klar ausspricht, dass die ältesten Physiologen alle ihr *ἕν* noch nicht als *μὴ ὄν*, worauf das Potenzielle im Grunde doch hinausläuft, vorgestellt hätten[6]). — Es blieb uns dann also factisch nichts Anderes mehr übrig[7]), als das *ἕν* unseres Philosophen als ein reales, materielles, körperliches zu nehmen, und es bestärkten uns darin sehr namhafte Autoritäten wie z. B. Alexander und Simplicius, welche beide mit gesundem historischem Sinn all die in das

5) Denn mit Recht behauptet Büsgen (cf. p. 6), dass Anaxim. unmöglich schon diesen Begriff gekannt haben könne. Derselbe würde allerdings auch nicht nur wie das actuelle *μῖγμα* nach Zeller den Parmenides, sondern ebenso den Empedokles u. Anaxagoras, also das actuelle *μῖγμα* selbst bereits — denn hierbei gilt als Regel: abstractum non ante sed post concretum — voraussetzen.

6) cf. oben § 18. S. 74 uns. Abh.

7) Denn das *ἕν* als Qualitätsloses, Unbestimmtes u. doch zugleich als Körperliches u. gleichartige Masse, dieses Schleiermacher-Zellersche Doppelwesen stellt etwas Unmögliches dar u. fällt nothwendig in der Consequenz entweder mit dem blossen Begriff des Potenziellen, oder wie es uns wahrscheinlicher war (cf. oben §§ 15, 17 etc.), mit dem des *μεταξύ*, resp. *παρὰ ταῦτα* zusammen.

Gebiet unserer Frage fallenden aristotelischen Ausdrücke: *τὸ παρὰ ταῦτα* etc., *τὸ μεταξύ* einfach auf das *ἄπειρον* Anaximanders bezogen und dasselbe nachdrücklich als *σωματικόν τι* betonten. Und wenn dann auch Simplicius, weil er die eigentliche Tendenz der aristotelischen Aussagen und insbesondere in der Physikstelle, obgleich er sie andeutete, doch nicht völlig erkannte, etwas ins Schwanken gerieth, auf die richtige Spur hatte sein lichtvoller Commentar doch geleitet, so dass uns die leichtere Aufgabe verblieb, derselben einfach zu folgen und nunmehr alle jene von ihm, Alexander und Themistius auf unseren Philosophen bezogenen aristotelischen Ausdrücke im Aristoteles selbst noch genauer zu untersuchen. Hierbei enthüllte sich alsdann jene mehrerwähnte aristotelische Tendenz namentlich aus seiner Polemik immer deutlicher und vollständiger. Diese Polemik richtete sich aber zunächst gegen das Unendliche überhaupt, sodann gegen dasselbe als Prädicatsbegriff an den Principien der ältesten jonischen Physiologen, und wir entnahmen nun gerade diesen aristotelischen Angriffen einmal, dass die ältesten Physiologen alle ihr Princip als Unendliches sich dachten[8]), und dass nur die 3: das Wasser, die Luft und das Mittlere zwischen diesen beiden so vorgestellt wurden[9]). Die Beziehung des letzteren auf unseren Philosophen wurde sodann schon durch die historische Reihenfolge, in welcher er steht, nahegelegt und ergab sich nahezu mit Evidenz durch die von Aristoteles selbst schon vollzogene Identifizirung der Ausdrücke *τὸ μεταξύ* und *τὸ παρὰ ταῦτα*[10]), sowie durch den Zusammenhang derselben mit dem *ἕν* und dem *τὸ ἄπειρον* Anaximanders. An diesem Punct nun war es, wo uns die Tendenz des Aristoteles ganz unverhüllt entgegentrat. Da nemlich für ihn das *μεταξύ* und ebenso das *παρὰ ταῦτα* als Urstoffe nothwendig reale Gegensätze in sich enthielten, welche Gegensätze aber sein Begriff des *ἕν* von sich ausschloss, und da ein *ἕν* unser Princip in jedem Fall bleiben musste: so wurde dasselbe für ihn als *μεταξύ* zur

8) cf. § 20, 1. S. 93.

9) cf. l. l. 2. S. 95 ff.

10) cf. § 21. S. 100.

principiellen Unmöglichkeit. Aber auch dieses selbst, das *μεταξύ* und ebenso das *ἕν* als etwas Körperliches neben oder zwischen den Elementen, den ihm einzig möglichen körperlichen Principien, waren für ihn, wie wir sahen, etwas an sich Unmögliches[11]), und aus dem Allem resultirte dann mit Nothwendigkeit jene Hypothese, in der Physikstelle, in Uebereinstimmung mit der Metaphysikstelle, das *ἄπειρον*, um es zu erhalten, als etwas bloss Potenzielles zu fassen und die ihm daselbst gleichfalls in tendenziöser Absicht beigelegten *ἐναντιότητες*, im Einklang mit de gen. et corr. C. 1[12]), erst auf der 2. Stufe seiner Actualisirung an ihm oder aus ihm hervortreten zu lassen.

Das Entstehen dieser Annahme im Denken des Aristoteles versuchten wir sodann zum Schluss uns psychologisch aus den bei ihm vorkommenden Mitteldingen zu erklären. Das *μεταξύ* zwischen Wasser und Luft bildete dabei den Ausgangspunkt. Das Mittelding zwischen Feuer und Luft empfahl sich zwar dem Aristoteles besser zum Urstoff, weil das Feuer die relativ grösste Feintheiligkeit besitzt, aber das zwischen Wasser und Feuer hielt er dann doch noch am meisten zum *ὑποκείμενον* für geeignet[13]). Dieses konnte nun zugleich die Entstehung des Ausdruckes *τὸ παρὰ ταῦτα τὰ στοιχεῖα* veranlasst haben und mit demselben als dahin erweiterter *μεταξύ*-Begriff identisch gefasst werden. Von hier aus, zumal wenn jener Grund, dass ausser den 4. Elementen kein körperlich realer Urstoff möglich sei, noch hinzutrat, war dann, wie wir sahen, nur noch ein kleiner Schritt zu dem bloss Potenziellen, resp. der aristotelischen *ὕλη*, die auf diesem Wege sogar entstanden sein könnte. — Gerade aber weil dieser rein aristotelische Begriff an dem *μεταξύ* zwischen Wasser und Luft seinen so einfachen, natürlichen Ausgangspunkt findet, wurde uns die Beziehung dieses letzteren selbst auf unsern Philosophen immer wahrscheinlicher, und ergab sich nahezu mit Evidenz schliesslich aus all den Stellen, in welchen von diesem Mitteldinge speciell die Rede ist und insbesondere

11) cf. o. S. 122. not. 3.
12) cf. o. § 21, S. 104. not. 10.
13) cf. o. § 22, S. 108. not. 8.

durch die letzte Stelle[14]) in ihrem Zusammenhang und Einklang mit den übrigen. —

Indem die aristotelische Polemik gegen unser Princip in dem *μεταξύ*, *παρὰ ταῦτα* und dem *ἄπειρον* als realem *ἕν* Gegensätze postulirte, ging sie also im Grunde von lauter eigenen Reflexionen und Hypothesen aus, von Voraussetzungen, welche für den Standpunkt Anaximanders, dessen Denken noch nicht bei Aristoteles in die Schule gegangen war, noch gar nicht existirten, und dem daher auch die Identität aller jener Ausdrücke noch kein Bedenken verursachte, noch keinerlei Widersprüche involvirte, welche vielmehr erst später unter dem nachweisbaren Einfluss seines eigenen Standpunktes von Aristoteles aufgezeigt wurden. Will man deshalb zur ursprünglichen Vorstellung des *ἄπειρον* durch Anaximander selbst gelangen, so müssen alle jene aristotelischen Zuthaten Stück für Stück davon weggenommen werden. Zu allererst der Begriff des Potenziellen, den unser Philosoph am allerwenigsten bereits vorgestellt haben konnte. Sodann auch der Begriff des *παρὰ ταῦτα τὰ στοιχεῖα*, resp. des erweiterten *μεταξύ*, denn beide setzen ja das Bekanntsein der 4 Elemente bereits nothwendig voraus, und dasselbe ist auch bei dem *μεταξύ* zwischen Feuer und Luft der Fall, welches daher gleichfalls entfernt werden muss. Es bleibt dann aber nur noch das Mittlere zwischen Wasser und Luft übrig, das denn auch in der That noch am meisten sich dazu eignet die anaximandrische Vorstellung in ihrer ursprünglichen Reinheit darzustellen, und welches Anaximander als ein körperliches und wahrnehmbares, selbst sinnlich wahrnehmbares *ἕν* vielleicht, sich gedacht haben kann, indem für ihn eben die Identification dieser Begriffe: *ἕν*, *μεταξύ*, resp. *τὸ παρὰ τὸ ὕδωρ καὶ ἀέρα*, noch keinen Widerspruch in sich schloss, weil er weder die später erst durch Aristoteles aufgezeigten Gegensätze im *μεταξύ*, noch auch die gleichfalls von diesem erst postulirte Gegensatzlosigkeit des *ἕν* schon kannte, sondern noch alle jene Widersprüche unbewusst in seinem *ἄπειρον* zur Einheit verbunden vorstellte.

14) cf. oben § 23, S. 117. not. 13.

Um nun freilich ein völlig adäquates Vorstellungsbild von dem Urstoffe des alten Milesiers zu erhalten, müssten wir noch mehr als es bis jetzt geschah, von allen späteren Aussagen über dasselbe abstrahiren können, obgleich wir doch nur diese und von ihm selbst ja nicht einmal irgend welche Andeutungen darüber besitzen, und müssten in den kosmologischen Speculationen seiner Zeit vornehmlich und der Zeit vor ihm, in welchen er jedenfalls mit seinen Vorstellungen und Ideen gelebt und die sein Denken und Fragen nach dem Urgrund der Dinge mit angeregt und darauf influirt haben, die Anknüpfungspunkte dazu zu gewinnen und aufzufinden suchen. Einen flüchtigen Blick wenigstens wollen wir daher auch noch in jene älteste und dunkelste Zeit der griechischen Philosophie, über welche leider eben nur sehr wenige und sehr trübe Quellen auf uns gekommen sind, thun, wenn auch nur, um darauf aufmerksam zu machen, dass diese mythischen Speculationen bei einer einigermassen adäquaten Begriffsbestimmung unseres Princips jedenfalls mit zu berücksichtigen wären.

2. Die kosmologischen Speculationen vor und zur Zeit Anaximanders.

Die früheste auf uns gekommene Urkunde über die griechische Kosmologie, die Theogonie Hesiods, habe wohl, sagt uns Zeller[15]) im Grossen und Ganzen in ihrer jetzigen Gestalt bereits auch den ältesten Philosophen vorgelegen, und es würde in ihr vom Dichter zwar auch schon nach der Entstehung und den Ursachen der Dinge gefragt, aber noch in der Form harmloser kindlicher Wissbegier eigentlich bloss nach „Dem, der Alles gemacht und darnach, wie er es gemacht“ habe, wobei dann immer ein Etwas, das man nicht wegdenken könne, als Erstes gesetzt und alles Uebrige nach Analogie der Erfahrung daraus abgeleitet würde. Die Erfahrung aber weise sowohl auf ein natürliches Entstehen hin, durch elementarische Wirkung oder Wachsthum oder

15) cf. p. 68.

Erzeugung, als auch auf ein mechanisches oder dynamisches, resp. künstliches, und alle diese Vorgänge im Natur- und Menschenleben hätten in den Kosmogonieen der verschiedenen Völker ihre Verwendung gefunden, und bei dem Volke der Griechen insbesondere die Zeugung, durch welche, der eigenthümlichen Richtung der griechischen Phantasie entsprechend, die Theile der Welt zu menschenähnlichen Wesen personifizirt worden seien. Es sind die griechischen Götter, — und auf der Theogonie beruhe sodann die ganze Kosmogonie. Der einzige naturphilosophische Gedanke aber, dem wir in dieser Theogonie des Hesiod etwa begegneten, sei der des Anfangs und im Zusammenhang damit der eines Etwas, das als Erstes vorausgesetzt wurde, oder der des Chaos. — Diesen Begriff wollen wir hier im Interesse unserer Frage nun noch etwas ins Auge fassen.

Wenn Zeller[16]) von dem Chaos behauptet, dass es nicht als ein abstracter, leerer, mathematischer Raum zu denken gewesen sei, so ist das gewiss richtig; wenn er aber dann fortfährt: „sondern als concrete, unermessliche, wüste, formlose Masse“, so scheint uns diese Position seiner Behauptung bereits etwas zu weit zu gehen, und noch weit mehr ist das bei Apollonius[17]) der Fall, wenn er den Orpheus davon singen lässt, wie am Anfang aus einer Mischung aller Dinge Erde, Himmel und Meer sich ausgeschieden hätten. In beiden Fällen wird der ursprüngliche Begriff des Chaos der späteren[18]) Vorstellung des-

16) l. l.

17) Zeller p. 81.

18) Das Chaos in dieser späteren Form als ursprüngliche, älteste Vorstellung desselben zu nehmen, ist deshalb unmöglich, weil vor dem Bekanntsein der vier Elemente und des anaxagoreischen μίγμα, welches diese auch bereits voraussetzt, dem Denken überhaupt noch jede Grundlage zur Annahme solcher im Urgrund präexistirender Dinge, resp. Elemente der Dinge, wie sie mit dem Begriff des Chaos in diesem späteren Sinn nothwendig verbunden zu denken sind, fehlte. Dunkle Ahnungen in poetischem Gewande mögen zwar der späteren philosophisch-klaren Erfassung des Richtigen auch in dieser Hinsicht vorausgegangen sein, aber auch dann werden wir daran festhalten müssen, dass das Chaos von der Dichter-Phantasie eines Hesiod z. B. sicher noch ganz allgemein bloss u. unbestimmt als etwas Allumfassendes oder als ein dunkler unermesslicher Abgrund vorgestellt worden sei, aus welchem, man

selben als rudis indigestaque moles allzu sehr genähert, ja im letzteren Fall bildet offenbar die Lehre vom μῖγμα im anaxagoreischen Sinn bereits die Voraussetzung dazu, wie denn diese orphischen Speculationen, weil höchstens nur ihren „allgemeinsten Grundgedanken" nach beglaubigt, überhaupt nur von sehr untergeordneter Beweiskraft sein können. — Wir möchten hiergegen nun in Bezug auf die älteste Vorstellung des Chaos nur etwa so viel als feststehend ansehen, dass es als ein Etwas gedacht worden sei, welches durch sich selbst die Dinge erzeugen könne, und wollten wir dieses Etwas noch etwas näher zu definiren versuchen: so könnte es nach seiner formalen Seite hin wohl nur als etwas durchaus Unbestimmtes, Allumfassendes und nach seiner materialen als „mit einem gewissen Urstoff des Nebels und der Finsterniss" Erfülltes aufgefasst werden[19]). An dieses, so etwa vielleicht anfangs vorgestellte, aber noch schattenhaft unbestimmte Urelement hätte dann also später die Speculation des Thales angeknüpft, das Unbestimmte, Allumfassende zu dem unermesslichen, gähnenden Raum ausgedehnt und denselben nun mit dem Elemente erfüllt, welches nicht in unbestimmtes, nebelhaftes Dunkel sich verbirgt, sondern in concreter Gestalt vor Augen liegt. Denn der nunmehr mit Thales anhebenden eigentlich philosophischen Betrachtung der Dinge, welche alle Erscheinungen auf einfache natürliche Ursachen zurückzuführen suchte, eignete sich dieses Element zum allumfassenden Urgrund deshalb am besten, weil es als das selbst gestaltloseste

wusste eben nicht wie? jedenfalls aber von vornherein unter Mitwirkung lebendiger u. persönlicher Factoren u. zwar wohl mehr auf dem wunderbaren u. darum das poetisirende Denken ansprechenderen Wege der ἀλλοίωσις als auf dem mehr mechanischen, später erst möglichen der ἔκκρισις, Alles entstanden sei (cf. oben § 18, S. 76. not. 16). Also höchstens die Prellersche Definition des Chaos (cf. Griech. Mythol. I. Band 2. Aufl. S. 33 ff.) als „gähnender Raum, erfüllt mit einem Urnebel oder Finsterniss" scheint uns für die älteste Zeit zulässig.

19) cf. Preller l. l. — Gerade aber weil auch dieser Ausdruck „gähnender Raum" bereits, wie Preller selbst sagt, „eine gewisse Abstraction" enthält, wenn auch noch von keinem abstracten Raum schlechthin dabei die Rede sei, scheint uns seine Zulässigkeit für diesen frühen Standpunkt selbst auch noch fraglich.

und doch zugleich bildsamste allen concreten Erscheinungen zu Grunde zu liegen schien, weil für die Beobachtung alles Lebendige aus ihm, dem Feuchten, entsteht und wiederum in dasselbe vergeht und überall in der Natur die Gewalt seiner gestaltenden Kraft, sein Einfluss bei der Befruchtung, dem Wachsthum und Gedeihen etc.[20]) wahrgenommen wird. Nach einem solchen concreten, einheitlichen und allgemeinen Grunde für Alles forschte also Thales, indem er dabei eben das Einzelne noch nicht vom Allgemeinen trennte oder dieses aus jenem abstrahirte, vielmehr Beides noch einheitlich zusammen schaute und vorstellte.

Und über diese Stufe des frühesten, damit aber zugleich beginnenden eigentlichen philosophischen Denkens erhoben sich die älteren jonischen Physiologen überhaupt noch nicht. Aus diesem Grunde konnte aber dann auch Anaximander sein ἄπειρον noch nicht in dem abstracten Sinne gefasst haben, wie das später erst durch Aristoteles geschah, sondern nur als ein reales, materielles Eins, das in formaler Hinsicht als eine unendliche einförmige Masse sich ihm darstellte, und das er in materialer Hinsicht als eine Art Mittleres zwischen Wasser und Luft vorgestellt haben mag[21]), jedenfalls als ein Etwas, das feiner als das Wasser, und aus welchem dieses selbst erst, sei es durch Verdichtung oder Ausscheidung, entstanden zu denken ist, vorgestellt haben wird. Der so leicht zu beobachtende Uebergang des Wassers in Dünste, Nebel Wolken und wiederum die Niederschläge, welche aus letzteren sich bilden, konnten leicht eine solche Vorstellung veranlasst haben. Zum mindesten Andeutungen der Art hat unser Philosoph sicher gemacht, dass sein Princip seiner stofflichen Beschaffenheit nach feiner als das Wasser zu denken sei, aber auch die Luft, die ja schon lange vor Anaximenes gar wohl bekannt war und der sinnlichen Empfindung als dünnster Körper

20) cf. Arist. Metaph. I, 3. 983, b. 22.

21) Man vergleiche damit Tiedemanns oben in § 4, S. 10, not. 1 erwähnte Definition.

sich bemerkbar machte, konnte er ganz gut bereits zum Vergleich mit herbeigezogen haben. Und wenn er dann auch seinen Urstoff noch nicht in der bestimmten Formulirung als Mittleres zwischen Wasser und Luft gefasst haben sollte, derselbe also erst von seinen Nachfolgern, resp. Schülern auf diesen Ausdruck gebracht worden wäre: veranlasst jedenfalls hat er ihn und als Urheber desselben kann und darf er deshalb angesehen werden.

Unsere ganze Untersuchung hatte einen vorherrschend kritischen Charakter, weshalb die Andeutungen darüber, wie das ἄπειρον aufzufassen sei, im Ganzen genommen nur sehr dürftig ausfallen konnten. Wir hatten eigentlich mehr negativ bloss zu zeigen, wie dasselbe nicht vorgestellt werden dürfe, gleichsam den Schutt irriger Meinungen, der sich mit der Zeit vielfach darüber gelagert, abzuräumen gesucht, damit es selbst in seiner ursprünglichen Reinheit zu Tage treten könne; auf nähere positive Erörterungen darüber mussten wir deshalb verzichten, es musste in dieser Hinsicht dabei bleiben, was wir gleich im Anfang in Aussicht gestellt, einen Beitrag bloss liefern zu wollen zur richtigen Auffassung unseres Princips als eines materiellen. Noch viel weniger aber vermochten wir bei dieser Begrenzung unserer Aufgabe auch auf die eigenschaftlichen Bestimmungen desselben näher einzugehen, auf die formale Seite, und z. B. den Begriff des ἄπειρον selbst in seiner Möglichkeit für den Urstoff unseres Philosophen und in seiner relativen Berechtigung als unendlicher Subjectsbegriff den aristotelischen Angriffen gegenüber genauer zu erörtern und zu rechtfertigen. Ferner wäre auch der Begriff der Ewigen Bewegung, zu welcher der Eros der Sage, in den Zeus bei Pherekydes zum Zweck der Weltbildung sich verwandelt, vielleicht mehr als den blossen historischen Ankünpfungspunkt bildet, und ebenso wären die kosmogonischen und anthropogonischen Probleme unseres Philosophen auf Grund der in dieser Hinsicht viel reichlicher fliessenden Quellen, zu untersuchen und zur Darstellung zu bringen gewesen. Doch das Alles, hätten wir

es in diese Abhandlung mit aufnehmen wollen, würde allzuweit über die gesteckten Grenzen hinausgeführt haben. Und beschränkten uns diese auf einen blossen Beitrag zur richtigen Erfassung unseres Princips, so reducirte sich derselbe näher besehen sogar auf den blossen Versuch, das Dunkel, in das es bis jetzt gehüllt war, etwas mehr aufzuhellen, Anaximander dadurch die ihm gebührende Stelle als Nachfolger des Thales und Vorgänger des Anaximenes zu sichern und durch Beides eine richtigere Auffassung als bisher von der Lehre dieses grössten unter den Physiologen — anzubahnen.

Druck von Julius Klinkhardt in Leipzig.

88An31
DL

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
1010691383